

التَّسْهِيلُ الرَّتِّيبُ فِي عِلِّ شَرْحِ التَّهْذِيبِ

تصنيف منسوب

عارف باللہ قطب عالم حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی نور اللہ مرقدہ

(بانی جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، یوپی)

بہائم

ابراہیم برادران سلمہم الرحمن

ناشر

کتب خانہ مظہری

مکمل اقبال، بلاک نمبر ۲ پوسٹ بکس نمبر ۱۱۱۸۲ - کراچی ۷۴ - فون : 4818112 - 4992176

التَّسْهِيلُ لِلتَّرْتِيبِ فِي حِلِّ شَرَحِ التَّهْنِيبِ

تَصْنِيفُ مَنْيْفُ

عَارِفُ بِاللَّهِ قُطْبُ عَالَمِ حَضْرَتِ مُولَانَا قَارِي سَيِّدِ صَدِّيقِ اِجْمَدٍ صَابِزِ دَوَى نَوَالِ اللَّهِ قَدْرُهُ

بَابِي جَامِعَةُ عَرَبِيَّةٍ مَهْتَمُورًا بِأَنْدُهُ يُونِي

نَاشِرُ

كُتُبُ خَانَةِ مَظْهَرِي

مَكْتَن اِقْبَال، بِلَاك نمبر ۲ پوسٹ بکس نمبر ۱۱۱۸۲ - کراچی ۳۷۔

فون : 4992176 - 4818112

||

||

پیش لفظ

بِسْمِہِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی _____ حَمْدُكَ وَنُصْرَتِیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ۔ اَمَّا بَعْدُ

شرح تہذیب منطق کی اہم کتاب ہے جس میں قواعد منطق کو تمام منضبط کیا گیا ہے۔ یہ کتاب تمام مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ شرح تہذیب کی شرح لکھنے میں بہت سے اہل قلم نے طبع آزمائی فرمائی، مگر یہ تمام کوششیں عربی زبان میں کی گئی ہیں۔ اور کچھ شرحیں اردو کی بھی سامنے آئیں، ضرورت تھی کہ شرح تہذیب کی کوئی ایسی شرح سامنے آئے جسکے ذریعہ یہ کتاب بخوبی حل ہو سکے اور اس کا انداز بیان نہایت سہل، آسان، طوالت و بجا اختصار سے پاک ہو۔ شیخ وسندی قطب عالم، عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیقی احمد صاحب نور اللہ مرقدہ نے نصاب کی کتابوں کو مفید ترینانے کے لئے ایک جدید طریقہ اپنایا جو حضرت والا کی فکری بصیرت اور تعلیمی تجربہ اور علمی دور اندیشی کا آئینہ دار ہے۔ یہ مضامین کی تسہیل کا طریقہ ہے جس کے حضرت والا خود مؤجد ہیں حضرت والا نے بخوبی، معانی و بیان، تجوید و منطق تمام فنون کی کتابوں کی تسہیل فرمائی، اسی کی ایک کڑی زیر نظر شرح ”التسہیل الترتیب“ بھی ہے جس کے ذریعہ حضرت والا نے مطلوب ضرورت کی تکمیل فرمادی۔ _____ احقر ۱۸ صفر ۱۳۸۵ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۹۴ء بروز چہار شنبہ حضرت والا کی سہارنپور تشریف آوری کی خبر سنکر مولانا محمد اعظم علم مہتمم دارالعلوم جامع الہند مراد آباد کے ہمراہ بغرض ملاقات وزارت سہارنپور پہنچا۔ مظاہر علوم دار جدید میں حضرت والا سے ملاقات ہوئی۔ ملاقات پر ہی حضرت والا نے شرح تہذیب کی زیر نظر شرح کی تکمیل کی خبر دی اور فرمایا کہ اس کو دیکھ لیجئے۔ حضرت والا کا یہ فرمان ازراہ ذرہ نوازی تھا۔ ورنہ کہاں یہ نا آشنائے علوم اور کہاں وہ بحر سیراں، احقر نے عرض کیا اگر حکم ہو تو دو چار روز کی رخصت لیکر حاضر ہو جاؤں۔؟ فرمایا: نہیں، تعلیم کا حرج ہوگا۔ حسب معمول ششماہی امتحان کے موقع پر آجائے۔

چنانچہ ۲۲ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق ۲۸ جولائی ۱۹۹۴ء دوشنبہ کی دوپہر کو احقر ایک ہفتہ کا وقت لیکر مہتور باندہ حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہو گیا۔ احقر کی حاضری پر حضرت والا نے بے پناہ مسرت کا اظہار فرمایا۔ زیر نظر شرح کا مسودہ احقر کے حوالہ کر کے فرمایا، اسکو توبہ سے دیکھئے۔ جہاں سمجھ میں نہ آئے معلوم کر لینا اور کچھ علمی اشکال ہو تو اسکا بھی اظہار کر دیجئے۔ چنانچہ احقر نے مسودہ نہایت توجہ کے ساتھ حضرت والا ہی کی نگرانی میں دیکھنا شروع کر دیا۔ ایک دو جگہ مراجعت کی ضرورت پیش آئی۔ ایک دو جگہ مسودہ میں بیاض تھا۔ حضرت والا نے املہ کر کے وہ بیاض پر فرمادیا۔

جب زیر نظر شرح کا مسودہ احقر مکمل دیکھ چکا تو حضرت والا نور اللہ مرقدہ نے فرمایا کہ اس کتاب کی اشاعت آپ ہی کے ذمہ ہے۔ احقر کو بہت فکر لاحق ہوا تھوڑے توقف اور غور کے بعد عرض کیا کہ یہ ذمہ داری بہت ہی اہم اور مشکل ہے، جو حضرت والا کی توجہ اور دعا کی برکت سے ہی سرانجام ہو سکتی ہے۔ حضرت والا نور اللہ مرقدہ نے دعائیں دیں اور یہ فرماتے ہوئے کہ یہ کام اہتمام و ذمہ داری کے ساتھ آٹپ کر سکتے ہیں۔ کتاب کی اشاعت کی ذمہ داری سپرد فرما کر مسودہ حوالہ فرمایا، اور تصحیح کا خصوصی دھیان رکھنے کو فرمایا۔ نیز فرمایا کہ کچھ اوراق بطور نمونہ کتابت کرا کے دکھلا دیجئے۔ ۲۹ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق ۴ اگست ۱۹۹۴ء دوشنبہ کو ایک ہفتہ بارگاہ عالیہ میں گذار کر احقر نے مراد آباد آکر کام شروع کرادیا۔

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق ۲۲ اگست ۱۹۹۴ء بروز چہار شنبہ کو کتابت شدہ کچھ اوراق کے ساتھ خدمت اقدس میں حضورا پہنچا، اور حاضر خدمت ہو کر مصافحہ کیا۔ حضرت والا نے فرمایا، لے آئے۔ عرض کیا جی، فرمایا دکھلا دیجئے۔ احقر نے دس ورقے حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں پیش کر دیئے۔ حضرت والا نے نہایت توجہ و غور سے ان کا ملاحظہ فرمایا۔ چہرہ مبارک مسرت و خوشی سے چمکنے لگا۔ اسی وقت کتاب کا نام دریافت کیا، فرمایا

والتسهيل الترتيب في حل شرح التمهيد، ينز فرمایا طباعت و اشاعت میں جلدی کیجئے۔ احقر نے عرض کیا: خط بدل جائیگا۔ فرمایا خط مت بدلئے۔ کتابت کراتے رہئے اور تصحیح کرتے رہئے۔ کتابت کی تکمیل پر طباعت کرا لیجئے۔

اللہ پاک کے فضل و کرم اور حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی دعاؤں کی برکت سے الحمد للہ اب شرح کی اشاعت کا وقت آگیا ہے جس کی حضرت والا کو بڑی تمنا اور جلدی تھی۔

یہ کتاب قطب عالم عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کے مبارک قلم سے لکھی ہوئی ہے جو یقیناً مقبول خاص و عام ہوگی۔ حضرت والا کی سپرد کردہ ذمہ داری کی تکمیل پر احقر بے پناہ مسرور و خوش ہے، لیکن بایں قلق و افسوس کاش حضرت والا خود بھی اس کا ملاحظہ فرما لیتے۔ مگر اللہ پاک کی جانب سے حضرت والا کا وقت موعود بمشیت ایزدی آچکا تھا کہ حضرت والا وقت موعود پر اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی روح ضرور مسرور ہوگی۔ اور یہ کتاب صدقہ جاریہ بن کر حضرت والا نور اللہ مرقدہ کے درجات کی بلندی کا ذریعہ ضرور بنے گی۔

ساتھ ہی ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ اس کتاب میں اگر کوئی غلطی بھول چوک یا وجود احقر کی تمام تر کوششوں کے رہ گئی ہو تو اس کی نسبت اسی احقر کی طرف کی جائے اور اس غلطی سے آگاہ فرما دیا جائے تاکہ اس کی تصحیح کر دی جائے۔ اور آئندہ اشاعت میں اس کا خیال رکھا جائے۔ یا اللہ کتاب کی طباعت و اشاعت میں اگر حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی منشاء کے خلاف کچھ ہو گیا ہو تو اس کو معاف فرما دیجئے۔ اور احقر کی اس کوشش کو قبول فرما لیجئے۔

اور جن دوستوں نے کتاب کی اشاعت کے سلسلہ میں جس نوع کا بھی تعاون فرمایا ہو اس کو بھی قبول فرما لیجئے۔ اور ان کو دارین میں بہرہ بلکہ عطاء فرمائیے آمین یا رب العالمین و صلی اللہ علی محمد و آلہ اجمعین۔

حافظ محمد ابراہیم

مختصر حالات صاحب شریح

شیخی و سندی حضرت اقدس قطب عالم عارف باللہ مولانا سید صدیق احمد صاحب باندو کا نور اللہ مرقدہ

ولادت باسعادت قطب عالم عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب باندو نور اللہ مرقدہ ۱۱ شوال المکرم ۱۳۴۱ھ

مطابق ۱۹۳۲ء بروز جمعہ ہفتوراضلع باندہ میں پیدا ہوئے۔ (ازروداد مظاہر علوم) آپ کے والد محترم کا نام سید احمد ہے۔ اور دادا کا نام قاری سید عبدالرحمن صاحب ہے۔ آپ کی پرورش و تربیت آپ کے دادا قاری عبدالرحمن صاحب ہی نے فرمائی تھی۔ کیونکہ والد بزرگوار حضرت والا کے بچپن ہی میں اللہ پاک کو پیارے ہو گئے تھے۔ آپ کے آباؤ اجداد سید احمد رفائی کے شہر واسطہ مصل عراق سے ہندوستان آئے تھے۔ (مسودہ از حضرت والا)

تعلیم و تربیت :- والد محترم کا انتقال چونکہ بچپن ہی میں ہو چکا تھا تربیت اور پرورش دادا بزرگوار قاری عبدالرحمن صاحب کے زیر سایہ تھی، اس لئے ابتدائی تعلیم کا آغاز دادا مرحوم نے کرایا۔ اور آٹھ پارے حفظ کرنے کے بعد دادا کا وصال بھی ہو گیا۔ لیکن دادا مرحوم نے تعلیم علم دین اور حفظ کی بنیاد اتنی مستحکم کر دی تھی کہ وہ آئندہ تعلیم میں امتیازی مقام حاصل کرنے میں معاون ثابت ہوئی۔ حضرت والا نور اللہ مرقدہ خود فرمایا کرتے تھے: دادا مرحوم نے جو آٹھ پارے حفظ کرائے تھے وہ سب سے زیادہ پختہ اور رواں تھے۔ انہیں زیادہ مراجع کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ دادا مرحوم کے وصال کے بعد حفظ کی تکمیل اپنے ماموں مولانا سید امین الدین صاحب کے پاس فرمائی۔ اور انہیں سے اہستہ دانی فارسی کی کتاہیں پڑھیں، پھر بعض عربی و فارسی کی کتاہیں کانپور میں پڑھیں۔ کانپور سے پانی پت جاکر شرح جامی تک تعلیم حاصل کی۔ اور قرارت سب سے تکمیل فرمائی۔

حضرت والا کے دادا مولانا قاری سید عبدالرحمن صاحب، راس المحدثین مولانا قاری عبدالرحمن صاحب محدث پانی پتی کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے۔ (مسودہ از حضرت والا) اسی دیرینہ ربط کی بنا پر حضرت والا نور اللہ مرقدہ تعلیم کے لئے پانی پت تشریف لے گئے تھے تعلیم کی تکمیل کے لئے خود ہی مدرسہ مظاہر علوم کا انتخاب فرمایا۔ چنانچہ شوال ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۹ء میں مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں داخلہ لیا۔ اور ۱۳۶۳ھ تک ترتیب وار دورہ حدیث تک تعلیم حاصل فرمائی۔ (مدرسہ مظاہر علوم کے علاوہ مدرسہ ہی مراد آباد اور مدرسہ عالیہ فتحپور میں بھی تعلیم حاصل فرمائی اپنی سعادت مندی و سادگی اور حصول علم میں محنت، شغف اور لگن کی وجہ سے اساتذہ و طلباء اور رفقاء مدرس میں بید مقبول اور قدر و محبت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ۱۹۴۵ء میں تعلیم کی تکمیل ہوئی اور امتیازی نمبروں سے کامیابی حاصل کر کے سند فراغ حاصل کی۔

سلوک و طریقت حضرت والا مظاہر علوم میں اپنی طالب علمی کے زمانہ میں حضرت اقدس الحاج الشاہ محمد اسعد اللہ صاحب ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور نور اللہ مرقدہ کے پاس رہتے تھے، اور حضرت ہی کے دامن علم و تربیت سے وابستہ ہو گئے تھے۔ نیز حضرت ناظم صاحب نور اللہ مرقدہ سے بہت زیادہ عقیدت اور والہانہ محبت تھی۔ چنانچہ حضرت والا نے حضرت اقدس ناظم صاحب

دستِ حق پرست پر بیعت کی۔ دورۂ حدیث کے سال حضرت اقدس ناظم صاحب نور اللہ مرقدہ نے حضرت والا کو مجازِ صحبت بنادیا تھا۔ اور ۱۹۷۱ء میں حضرت والا اجازتِ بیعت اور خلافتِ روحانی سے سرفراز ہو کر قبولِ خاص و عام کے بلند مراتب پر فائز ہوئے۔

جذبہ خدمتِ دین

فرغت کے بعد تین سال تک مدرسہ فرقانہ گوئندہ، مدرسہ اسلامیہ فتحپور وغیرہ مختلف مدارس میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ جب باندہ کے مختلف علاقوں سے ارتداد کے پھیلنے کی خبریں تیز تر ہو گئیں اور مسلمانوں کو شہی کرنے کی وبا پھوٹ پڑی، علاقہ کی یہ صورت حال دیکھ کر اپنے تدریسی خدمات موقوف فرمادیں اور اپنے وطن ہتورہ متعلق باندہ آ گئے۔ پھر فتنہ ارتداد کے سانے سینہ سپر ہو کر مردانہ وار ارتداد کا مقابلہ کیا۔ جو لوگ مڑتے ہو گئے تھے ان کو مسلسل جدوجہد سے اسلام میں واپس کیا۔ سب کچھ قربان کر کے برابر اصلاحی تبلیغی اسفار شروع فرمادیئے۔ دین و عقیدہ اور احکامِ الہی سے بیگانہ افراد نیز ناواقفیت، دہشت اور خوف و ہراس اور روشن مستقبل کے سنہرے وعدوں کے زیر اثر جو دین اسلام کو چھوڑ رہے تھے یا مائل بہ ارتداد تھے، حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی مسلسل کوشش، حکیمانہ تقریروں، ہمدردانہ گفتگو، برادرانہ برتاؤ اور مخلصانہ تعاون نے سہارا دیا جس کے نتیجے میں یہ بڑھتا ہوا سیلاب تھم گیا، اور کتنے بندگانِ خدا کا اسلام محفوظ رہا۔

جامعہ عربیہ ہتورہ کا قیام حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی جائزہ کوشش، ایثار و قربانی، جانفشانی، فادہ کشی، آہ سحرگاہی رنگ لائی۔ بالآخر خط کے عوام و خواص دین پر قائم رہے۔ جو لوگ منہ موڑ کر دور جا چکے تھے وہ دین کا رخ کر کے واپس آنے لگے۔ انہوں نے اپنے بچوں کو حضرت والا کے سپرد کر دیا کہ انہیں دین کی تعلیم دیں۔ اور اسلامی ماحول میں رکھیں۔ بچوں کو لانے وقت ذہن میں یہ تھا کہ انہیں کسی بڑے مدرسہ میں داخل کر دیں گے مگر اصلاحی مصروفیات نے سفر کی اجازت نہ دی۔ ادھر ان بچوں کو مانوس اور مشغول رکھنے اور وقت بچانے کے جذبہ نے خود ہی ان کو پڑھانے پر مجبور کر دیا۔

نیز حضرت والا کو فکر ہوئی کہ وقتی دھڑ دھوپ صرف تبلیغی اور اصلاحی گشت، وقتی تفسیریں، دینی استحکام اور معاشرتی اصلاح کے لئے کافی نہیں ہیں۔ اس کے لئے مدارس و مکاتب کا قیام اور دینی تعلیم کا باقاعدہ نظم ضروری ہے۔ چنانچہ اپنے وطن ہتورہ باندہ میں اپنے علاقہ سے ارتداد و جہالت کے خاتمہ کے لئے ۱۳۷۱ھ مطابق ۱۹۵۲ء میں ایک وسیع و عریض زمین کے کنارے ایک معمولی سا چھتر ڈالکر پڑھانا شروع کر دیا اور اس تعلیم گاہ کا نام جامعہ عربیہ ہتورہ تجویز فرمایا۔ اس دور میں دینی مدارس کے لئے یہ نام قطعی نامانوس تھا اس کو حضرت والا کی فراستِ ایمانی کہتے یا کرامت و دور اندیشی یا پھر حضرت والا کے سامنے یہ مقصد عظیم تھا کہ مرکزی جامعہ قائم کر کے علاقہ میں اس کی شاخیں قائم فرمادیں۔ چنانچہ خاصی حد تک حضرت والا کا یہ منصوبہ بروئے عمل آچکا ہے، اور بہت سے مدارس و مکاتب قائم ہو چکے ہیں۔

جامعہ عربیہ کے قیام کی خبر سن کر کچھ طلباء، فستچور سے بھی آگئے جو درسِ نظامی پڑھ رہے تھے۔ چنانچہ حضرت والا نے درسی نظامی کا باقاعدہ نظم فرمایا، اور اب مستقل دورۂ حدیث تک جامعہ میں تعلیم جاری ہے۔ آخری برس میں بخاری شریف، جلالین شریف، مختصر المعانی، مسلم العلوم وغیرہ کتابیں حضرت والا کے ہی زیرِ درس تھیں۔

قیامِ مدارس

حضرت والا نور اللہ مرقدہ نے جامعہ عربیہ ہتورہ کے علاوہ اور بھی بہت سے مدارس اسلامیہ اور مکاتب قرآنیہ علاقہ میں قائم فرمائے جن کی نگرانی اور سرپرستی حضرت والا خود ہی فرمایا کرتے تھے۔

قبولیت عامہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ پاک کسی بندہ سے محبت فرماتا ہے تو جبریل علیہ السلام سے فرمادیتا ہے کہ میں فلاں بندہ سے محبت کرتا ہوں تم بھی اس سے محبت کرو۔ چنانچہ جبریل علیہ السلام اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر جبریل علیہ السلام (بحکم خداوندی) آسمان میں اعلان کرتے ہیں کہ فلاں شخص سے اللہ پاک محبت کرتے ہیں تم سب اس سے محبت کرو، تو سارے آسمان والے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر اس بندہ کی قبولیت زمین میں رکھ دی جاتی ہے (چنانچہ تمام زمین والے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔) (مسلم شریف جلد ثانی)

حضرت والانور اللہ مرقدہ بلاشبہ اس مقام پر فائز تھے، تمام زمین والوں کے دل میں حضرت والاک کی محبت رکھ دی گئی تھی۔ چنانچہ اپنی ممتاز علمی صلاحیت اور بی مثال دعوتی و اصلاحی جذبہ، سلف صالحین کے اعلیٰ اقدار، سادگی، اتباع سنت، بلا امتیاز خدمت خلق کے لئے تڑپ اور بے چینی کی بنا پر مسلم و غیر مسلم، قرب و جوار، اطراف و اکناف کے سارے لوگ آپ سے عقیدت و محبت رکھتے تھے۔ ہر کس و ناکس، چھوٹے بڑے، اہل علم و غیر اہل علم سب کے درمیان آپ کو یکساں محبوبیت اور مقبولیت حاصل تھی۔ پورے شہر، پھر پورے علاقہ پھر جلد ہی ملک و بیرون ملک میں معروف و مشہور، محبوب و مقبول ہو گئے۔ تشنگانِ علوم کے پہلو بہ پہلو خلقِ خدا کا رجوع بلکہ ہجوم ہو گیا۔

وعظ و نصیحت

حضرت والانور اللہ مرقدہ کی تمام زندگی رشد و ہدایت، اصلاح و تبلیغ، و وعظ و تذکیر میں گزری، آپ کا وعظ و بیان نہایت مؤثر ہوا کرتا تھا۔ آپ اپنے وعظ میں معاصی سے اجتناب اور اعمالِ صالحہ کی ترغیب نہایت دلسوزی کے ساتھ مؤثر انداز میں بیان فرماتے۔ آپ کے وعظوں سے بہتوں کی اصلاح ہوئی۔ بہت سے لوگ رُسوماتِ فاسدہ اور بدعات سے تائب ہوئے۔ کتوں کے معاملات و اخلاقیات درست ہوئے، اور کتوں میں حسن معاشرت کا سلیقہ آ گیا۔ کاش حضرت والانور اللہ مرقدہ کے مواعظ کو قلب بند کرنے کا اہتمام کیا گیا ہوتا تو آج قوم کی اصلاح کے لئے ایک بہت بڑا ذخیرہ تیار ہو گیا ہوتا۔

حضرت والا کا علمی کمال

حضرت والانور اللہ مرقدہ نے تحصیلِ علوم دینیہ سے فراغت کے بعد اپنی زندگی بطور معلم شروع کی تھی جو تمام مشائخ میں بہترین مشغلہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **رَأَيْتُمَا بَعِثْتُ مَعَلَيَّ** میں معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ چنانچہ زندگی کے آخری لمحات تک یہ فریضہ انجام دیتے رہے۔ ابتدائی عربی فارسی کی کتب ابوں سے لیکر دورۂ حدیث تک کی تعلیم دی۔ سید کامیاب اور مقبول استاذ تھے۔ جس طرح وعظ و تقریر مؤثر ہوتی تھی اسی طرح حضرت والا کا درس بھی نہایت مؤثر ہوتا، اور دل نشیں ہو جاتا۔ بڑے انہماک اور نہایت شوق و ذوق سے پڑھاتے تھے۔ اپنے دعوتی اور اصلاحی اسفار سے جلد از جلد واپس آتے اور فوراً لاؤڈ اسپیکر سے اعلان کر دیتے تھے کہ فلاں فلاں کتاب کا سبق ہو گا۔ اور طلباء کی حاضری پر درس شروع فرمادیتے۔ وقت کی کوئی قید نہیں تھی۔ حضرت والانور اللہ مرقدہ اس دور کے کامل ترین انسان اور عالم ربانی اور بی مثال رہبر و رہنمائے کامل تھے۔ مسلم و غیر مسلم اور ہر ایک مکتبہ فکر کے لوگ آپ کو اللہ کا ولی کامل اور محبوب سمجھتے تھے۔

حضرت والا کا ذوق شاعری

حضرت والا شعر و شاعری کا پاکیزہ ذوق بھی رکھتے تھے۔ اسفار میں کچھ وقت ملتا تو جربستہ نعتیہ کلام اور اصلاحی نظمیں موزون فرمادیتے تھے۔ شائقِ تخلص رکھتے تھے۔

حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی نعت کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

تمنا ہے کہ گلزارِ مدینہ اب وطن ہوتا	✦	وہاں کے گلشنوں میں کوئی اپنا بھی چمن ہوتا
بسرابِ زندگی اپنی دیارِ قدس میں ہوتی	✦	وہیں جیتا وہیں مرتا وہیں گور و کفن ہوتا
خدا شاہد ہے کہ ہم سارے جہاں پر بھگڑا ہوتے	✦	رسولِ پاک کی سنت اگر اپنا چلن ہوتا
تمنا ہے کہ کشتیِ عمران کے آستانہ پر	✦	غایتِ جلوہ گر ہوتی کہ مہرِ سایہ فگن ہوتا
خوش قسمت کہ ہوتا کوچہ محبوب میں مسکن	✦	انہیں کی راہ میں قربان اپنا جان و تن ہوتا

یہی ہے آرزوِ شاقب یہی اپنی تمنا ہے
کہ پیوندِ یقین خاک اپنا بھی بدن ہوتا

ایک قطعہ ملاحظہ فرمائیے جس سے حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی ملکی حالات پر بصیرت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

وہ زبان کیا جس زبان پر ذکرِ ربّانی نہو	✦	وہ بشر کیا پیش حق تم جس کی پیشانی نہو
میری منزل میں اگر آگے پریشانی نہو	✦	یا الہی نزع کے عالم میں آسانی نہو

ملک میں پھیلا ہوا ہے ہر طرف جو اضطراب
غیر ممکن ہے کہ اس میں دستِ ایدوائی نہو

ایک نظم کے چند منتخب اشعار مزید ملاحظہ فرمائیے۔

تمنا ہے کہ اب کوئی جگہ ایسی کہیں ہوتی	✦	کیلے بیٹھے ہوتے یاد اُن کی دلشیں ہوتی
وہاں رہتا جہاں پر عالم آہ و فغاں ہوتا	✦	وہاں بستا جہاں اشکوں سے تراپتی ہیں ہوتی
وہ میخانے کہ جس میں سینکڑوں مٹانے رہتے تھے	✦	وہ سب سونے پڑے ہیں انکی آبادی نہیں ہوتی
میرا بس جرم اتنا ہے کہ مومن اور کسماں ہوں	✦	حقیقت میں جو مجرم ہیں گرفت انکی نہیں ہوتی
قیامت میں ہے وعدہ دید کا لیکن قیامت ہے	✦	دلِ مضطر کی خواہش ہے ابھی ہوتی یہیں ہوتی

حیرت انگیز طور پر تھوڑے وقت میں حضرت والا بہت سے کام انجام دے لیا کرتے تھے۔ اللہ والوں کے وقت میں ایسی ہی برکت ہو کرتی ہے جو عام انسانوں کی سمجھ سے بالاتر ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت والا کے

معمولات کو دیکھنے سے عقل حیران رہ جاتی ہے کہ ایک شخص تنہا اتنا کام کیسے انجام دے لیتا ہے۔ کثرتِ سفار، اصلاح و تبلیغ، واردین و صادرین کی حاجت برآری، مہانوں کی ضیافت، بے کسوں کی امداد، اور یتیموں، یتیم خانوں اور لاوارثوں کی کفالت اور تمام اذکار و معمولات کی بجا آوری، اساتذہ و طلباء کی نگرانی، مطالعہ کتب، دو ہزاروں کے برابر تدریسی کام اور تصنیف و تالیف کا اہم مشغلہ، یہ سب آپ کے روزمرہ کے معمولات تھے۔ حضرت والا کی زندگی درس و تدریس، عبادت و ریاضت اور قرآن کریم سے شغف کا مرقع تھی۔

حضرت والا تواضع و انکساری، دنیا سے بے رغبتی اور استغفار کا بہترین نمونہ تھے۔ طلباء علماء، اولاد ہر طبقہ کی اصلاح کا جذبہ حضرت والا نور اللہ مرقدہ میں بدرجہ اتم موجود تھا۔

استقلال کی یہ شان تھی کہ بڑے سے بڑے حادثہ بڑی سے بڑی خوشی کے مواقع پر بھی از جا ہارفتہ نہ ہوتے تھے۔ دونوں مواقع پر صرف لفظ خبر زبان سے نکالتے، البتہ لمبے لمبے موقع پر محنت لے جاتا۔ قلب اتنا حساس تھا کہ دونوں مواقع پر بہت متاثر ہوتے جس کا علم دوسرے آثار سے ہوتا۔ مثلاً رنج و خوشی دونوں مواقع پر آبدیدہ ہو جاتا۔ باوجود کہ استقلال ہونے کے رقیب القلب ایسے — مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ جب حضرت والاؒ مرقہ کے سامنے شیخ و مرشد حضرت اقدس الشاہ محمد اسماعیل صاحب کا تذکرہ کیا جاتا تو خود آبدیدہ ہوتا۔ اور یہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ دیوان تنبلی کے ان اشعار پر جن کو پڑھتے وقت حضرت والاؒ (آئی جان) اہلیہ محترمہ کے انتقال کی خبر دی گئی تھی۔ جب جب وہ اشعار پڑھتے آبدیدہ ہو جاتے، اور کبھی فرماتے یہی اشعار پڑھا رہا تھا کہ حبیب کی والدہ کے انتقال کی خبر آئی اور آنکھیں پر نم ہوتیں، بہت وجہ، بار غب اور قوی تھے۔

حضرت والا کے محاسن اخلاق کرمانہ | حضرت والاؒ مرقہ کو اللہ پاک نے بے پایاں محاسن و خوبیوں سے نوازا تھا، گویا کہ حضرت والاؒ اخلاق نبوت کے مظہر تھے۔ بچپن ہی سے سادگی، نرم خوئی، تواضع، لطافت

نفاست سے مالا مال تھے۔ دینی فرائض و واجبات کا بڑا اہتمام فرماتے تھے۔ دینی تعلیم حاصل کی، بزرگوں کی صحبت میں رہے، تعلیم، دعوت، اصلاح، ریاضت، مجاہدہ اور شیخ وقت اور مرشد کمال کی تربیت و نگاہ کیسیا سارنے نبوی اخلاق سے آراستہ کر دیا تھا۔ حضرت والاؒ عبادات ہی میں نہیں، معاملات، اخلاقیات اور عام زندگی کے ہر تاؤ و لین میں اتباع سنت اور اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عامل و کار بند تھے۔ اور اسی نظر کیسیا سارنے فرشتہ خصلت اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی چلتی پھرتی اور جیتی جاگتی تصویر بنا دیا تھا۔ یہ زبان زد خلق تھا کہ آپ کو دیکھ کر اللہ یاد آ جاتا۔ اور آپ کے ساتھ چنلے گزرا کر ایمان تازہ ہو جاتا، اور عمل صالح کا جذبہ پیدا ہو جاتا۔ جو بھی کہیں آپ سے ایک بار ملاقات کر لیتا سمجھنے لگتا تھا کہ سب سے زیادہ محبت آپ مجھ سے ہی کر رہے ہیں۔ جو دور سے دیکھتا رعب کی وجہ سے ڈرتا، اور جو قریب ہو جاتا تو حضرت والاؒ میں گھل جاتا تھا۔ لیکن خلاف شرع امور دیکھ کر فوراً نکیر فرادیتے۔

بہت تحقیق کی ثاقب تر ابس جرم یہ نکلا : خلاف شرع باتوں کا کبھی قائل نہیں ہوتا

مرضیات و استفال پر کلال | راقم السطور الشہید القریب کا مسودہ لیکر ۲۹ ربیع الاول ۱۳۸۷ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۶۷ء کو مراد آباد واپس پہنچا، ۲۶ اگست تک کاتب نے کچھ اوراق لکھ کر دیدنے کا وعدہ

کر لیا تھا اس لئے راقم السطور نے حضرت والاؒ مرقہ کو اطلاع دیدی کہ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۸۷ مطابق ۲۴ اگست ۱۹۶۷ء بروز چار بجے کو خدام کتاب شدہ کچھ اوراق کے ساتھ صرف ایک روز کے لئے حاضر ہو رہا ہے راقم السطور کو ۲۴ اگست کو ۱۱ بجے ہتور پہنچ جانا چاہئے تھا، مگر چونکہ گاڑی لیٹ ہو گئی تھی اس لئے تقریباً ایک بجے ہتور پہنچا۔ حضرت والاؒ آرام فرما چکے تھے، عبدالرزاق بھائی مجھ سے موجود تھے، راقم السطور کو دیکھ کر باہر آگئے۔ فرمایا: بہت اچھا ہو آپ آگئے۔ حضرت والاؒ کی مرتبہ یاد فرما چکے ہیں۔ ہم دونوں ایک دوسرے سے بہت آہستہ آہستہ خیریت دریافت کر رہے تھے کہ حضرت والاؒ مرقہ بھی بیدار ہو گئے۔ ہم چوہ میں چلے گئے۔ راقم السطور نے دیکھا کہ حضرت والاؒ مرقہ کی کمر سے پاؤں تک بیلڈ بندھی ہوئی اور اس کے ذریعہ کمر یا پاؤں پر وزن لٹکا ہوا ہے۔ حضرت والاؒ نے بیلڈ کھول دینے کا اشارہ فرمایا۔ بھائی عبدالرزاق صاحب اور احقر نے بیلڈ کھول دی بہر حال حضرت والاؒ کی طبیعت بظاہر اچھی تھی۔ ۲۸ اگست کو حضرت والاؒ کو لکھنؤ لے کر آئے چیک آپ جانا تھا اس کی تیاری کا حکم عبدالرزاق بھائی کو دیدیا تھا۔ چنانچہ علاج و معالجہ سے متعلق ضروری رپورٹیں و کاغذات وغیرہ عبدالرزاق بھائی نے حکم حضرت والاؒ میں رکھ لئے تھے۔ اور پھر رات کو ہر دوئی جلتہ میں شرکت فرماتا تھی اس لئے راقم السطور سے

فرمایا کہ آپ بھی کل صبح ایک سپیس سے ساتھ ہی چلے۔ ہر دوئی جلسہ میں شریک ہو کر وہیں سے مراد آباد چلے جائیے۔

نظر کی نماز معمول کے مطابق ادا فرمائی۔ نماز وغیرہ سے فراغت کے بعد احقر کے سپرد ڈاک فرمادی۔ اسلامی وغیرہ اسلامی ہر قسم کے خطوط کا جواب لکھ دینے کو فرمادیا۔ نیز حضرت مفتی محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلقین و متوسلین کے خطوط کے بارے میں فرمایا کہ جواب میں لکھ دیجئے کہ حضرت مفتی صاحب کے کسی متعلق سے رابطہ جوڑیں۔ راقم السطور ڈاک لکھنے لگا، اور حضرت والا نور اللہ مرقدہ سلم العلوم کے سبق میں مشغول ہو گئے۔ سلم العلوم اور بخاری کے سبق کے درمیان کچھ وقت فارغ تھا جناب مفتی زید صاحب نے عرض کیا کہ خصوصی ڈاک جو حضرت والا سے متعلق ہے وہ لکھ لیجئے۔ فرمایا چھوڑیئے مجھے بخاری شریف کا مطالعہ کرنے دیجئے۔ چنانچہ حضرت والا بخاری شریف کے مطالعہ میں مشغول ہو گئے۔ مطالعہ فرما رہی رہے تھے کہ علیہ بناری لیکر آ گئے۔ حضرت والا نے استیجار سے فراغت حاصل کی، اور بخاری شریف کا سبق پڑھانے کے لئے وضو فرما کر شروع کر دیا۔ دوران وضو ہی تپ و لرزہ ہو گیا۔ حکم حضرت والا نور اللہ مرقدہ حضرت والا کو تخت پر لٹا دیا گیا، چادر اوڑھادی گئی تب بھی لرزہ رہا، پھر گدا، کبیل مزید دوسری چادر اوڑھادیئے گئے، تب بھی لرزہ باقی رہا۔ بھائی عبدالرزاق اور راقم السطور حضرت والا کو ڈاک بیٹھ گئے۔ حضرت والا پر کچھ غنودگی یا بیہوشی طاری ہو گئی۔ حبیب بھائی تپ و لرزہ کی دوا لینے بازہ چلے گئے، عصر کا وقت ہو چکا تھا، تمام خدام نے نماز عصر ادا کر لی۔ بھائی عبدالرزاق اور احقر حجرہ میں رہے کہ حضرت والا کے سیدار ہونے کے بعد جماعت کے ساتھ عصر کی نماز ادا کر لی جائے۔ تھوڑی سی دیر بعد حضرت والا بیدار ہو گئے۔ بولے تو زبان میں کلمت تھی، تیمم کے لئے جب ہاتھوں کو مٹی تک لیجا ناچا ہا تو دست چپ نے موافقت نہ کی، پہنچاں تیمم کرا دیا گیا۔ حضرت والا نے عصر کی نماز اشارہ سے ادا فرمائی۔ مرض کی نوعیت کا بھی احساس ہو گیا کہ فالج کا شدید حملہ ہے یا دماغ کی رگ پھٹ گئی۔

بھائی حبیب تاہنوز دوا لیکر بازہ سے واپس نہیں ہوئے تھے، کسی دوسرے صاحب کو گاڑی دیکر بھیجا گیا تاکہ وہ حبیب بھائی کو مرض کی نوعیت بتا کر ڈاکٹر کو ساتھ ہتھورالے آئیں مغرب سے کچھ ہی پہلے ڈاکٹر صاحب بھائی حبیب کے ہمراہ آ گئے۔ اس دوران حضرت والا کو تقریباً ۵ مرتبہ خشک تے ہوئے تھے، معمولی سی طوبت آئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے مرض کی نوعیت کو دیکھ کر فوراً بازہ لیجانیکا فیصلہ دیدیا۔ مغرب کے بعد لکھنؤ تک لیجانے کی تیاری کیساتھ بازہ زرسنگ ہوم لے گئے۔ بازہ پہنچکر علاج و معالجہ شروع ہو گیا۔ عشاء کا وقت ہو چکا تھا، تیمم کر کے حضرت والا نے عشاء کی نماز ادا فرمائی۔ نماز کے بعد کچھ دیر دیوار کی طرف دیکھتے رہے پھر فرمایا کہ میرا آخری وقت آ گیا ہے، اس فرمان پر زرسنگ ہوم میں کہرام مچ گیا۔ صاحبزادگان و خدام نے بلبل کر رونا پیچنا شروع کر دیا۔

بازہ زرسنگ ہوم میں علاج سے کچھ افادہ نہ ہوا تو لکھنؤ لیجانے لگے۔ بیڈ سے امبولنس تک گاڑی کی مدد سے لیجانے لگے تو فرمایا کہ کیا کرو گے لکھنؤ لیجا کر کوشش بے فائدہ ہے لیکن نہیں مانتے تو اپنی کرو۔ امبولنس کے دروازہ تک گاڑی پہنچی تو فرمایا (۱) سب کو میرا سلام کہدینا (۲) کام میں لگے رہنا۔ (۳) مدرسہ کا خیال رکھنا۔ بھائی حبیب بھائی نجیب بھائی عبدالرزاق اور مولانا فرید وغیرہ ساتھ لکھنؤ جانے لگے تو راقم السطور کو حبیب بھائی نجیب بھائی وغیرہ نے یہ فرما کر روک دیا کہ ایک دم سب کا جانا مناسب نہیں۔ حالات قابل اطمینان ہو جائیں گے تو فون کریں گے تب آجائیے وہاں سے کوئی یہاں واپس آجائیگا۔

یہاں تک بندہ کا آنکھوں دیکھا حال ہے جو بہت مختصر انداز میں قلمبند کیا ہے۔ اسکے بعد کا حال حضرت والا نور اللہ مرقدہ کے داماد، بھائی مولانا عبدالرزاق صاحب نے بیان کیا جو مختصر درج ذیل ہے:

راستہ میں کئی مرتبہ خون کی تے ہوئی اور بار بار پیشاب کی حاجت ہوئی۔ حالت برابر خراب ہوتی چلی گئی، آواز نہایت پست ہو گئی۔ لکھنؤ بحر

نرسنگ ہوم میں داخل کئے گئے، جو حضرت والا کے ایک بپاہنے والے جناب ڈاکٹر غوث صاحب کا ہے۔ گویا کہ ڈاکٹر غوث کے نرسنگ ہوم میں غوث وقت داخل کر دیئے گئے۔ حضرت والا پر اگرچہ بیہوشی طاری ہو گئی تھی لیکن قلب مبارک ذکر خداوندی کے ساتھ جاری قریب الی اللہ اللہ کی آواز محسوس کر رہے تھے۔ نیز ایسا محسوس ہوتا تھا کہ سانس کے ساتھ ذکر جاری ہے۔ داپنے ہاتھ کی انگلیوں کو حرکت دیر رہے تھے۔ گویا کہ اپنے کچھ شمار فرما رہے ہیں یعنی تسبیحات میں مشغول ہیں۔ ۲۳ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ اگست ۱۹۹۷ء بروز پنجشنبہ صبح کو تقریباً ۱ بجکر ۱۵ منٹ پر آفتابِ رشد و ہدایت، ولی کامل اپنے خدام و عشاق کو داغ مفارقت دیکر اپنے مولیٰ حقیقی سے جا ملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

۵۔ بس قلم کو روک شائبہ کہ پھٹا جاتا ہے دل ۶۔ جو بھی آیا ایک دن اس دنیا سے رخصت ہو گیا عنایت کی نظر کر رہے الہی اپنے شائبہ پر ۷۔ وہ آیا ہے ترے در پر ترے در کا گدا ہو کر

۲۸ اگست ۱۹۹۷ء ہی کو حضرت والا کے مبارک جسدِ خاکی کو لکھنؤ سے ہتھورا لایا گیا۔ مغرب کی نماز کے کچھ دیر بعد غسل دیا گیا۔ غسل دینے والوں میں مفتی عبید اللہ صاحب، مولانا اشتیاق صاحب، مولانا سعد اللہ صاحب، مفتی محمد زید صاحب، اساتذہ جامعہ عربیہ اور یہ خادم راقم السطور احقر محمد عتیق شامل تھے۔ انہیں مذکورہ بالا علماء نے حضرت والا کو کھن زب تن کرایا۔ راقم السطور اور مفتی زید صاحب نے موقع پاکر حضرت والا نور اللہ مرقدہ کی پیشانی مبارک کو بوسہ دیا۔ پھر حضرت والا کا جنازہ اٹھا کر میدان میں لیجا یا گیا۔ نماز حضرت والا کے بڑے صاحبزادے بھائی مولانا حبیب احمد صاحب نے پڑھائی۔ قرب جوار اور اطراف و اکناف کے ایک لاکھ سے زائد افراد نے نماز جنازہ میں شرکت کی۔ بہت سے غیر مسلم بھی تعزیت کیلئے پہنچے۔ کوئی بھی ایسا نہ تھا جو اشکبار نہ ہو۔ بہت سے لوگ پیسہ دیکار، آہ و فغاں کر رہے تھے۔

تعزیتی جلسے حضرت والا نور اللہ مرقدہ کے وصال کے بعد ملک اور بیرون ملک میں تعزیتی جلسے منعقد کئے گئے۔ وصال کی اطلاع جب ہمارے یہاں دارالعلوم جامع الہدیٰ پہنچی تو اساتذہ و طلبہ نے قرآن مقدس کی تلاوت کی، اور ایصالِ ثواب کے بعد جلسہ منعقد کیا گیا جس میں حضرت والا کے لئے دعاء مغفرت اور دعاء رفع درجات کی گئی۔ فوراً جنازہ میں شرکت کے ارادہ سے سفر کر کے حضرت مولانا محمد اعلم صاحب ہتھم دارالعلوم جامع الہدیٰ اور مولانا حبیب الرحمن صاحب اساتذہ دارالعلوم جامع الہدیٰ اور کچھ دوسرے احباب ۲۹ اگست ۱۹۹۷ء جمعہ کی صبح کو ہتھورا پہنچ گئے مگر جنازہ میں شریک نہیں ہو سکے، کیونکہ تحمیز و تکفین کا عمل رات میں ہو چکا تھا۔ البتہ راقم السطور ہتھورہ میں موجود تھا، تجہیز و تکفین سے فراغت کے بعد حسب استطاعت مہمانوں کی خدمت میں مشغول، حضرت والا نور اللہ مرقدہ کے وصال کے بعد سہ روز قیام کر کے دارالعلوم جامع الہدیٰ واپس آگیا۔

حضرت والا نور اللہ مرقدہ حضرت مہتمم صاحب کے ساتھ شفقت کا معاملہ فرماتے مہتمم صاحب کو ازراہ شفقت فرمایا کرتے تھے کہ قطب ہے قطب، لیکن ڈھیلا قطب ہے۔ دارالعلوم جامع الہدیٰ سے بھی حضرت والا نور اللہ مرقدہ کو خصوصی تعلق و لگاؤ تھا۔ مدر کے تمام ذمہ داران و اساتذہ بھی حضرت والا سے والہانہ تعلق و محبت رکھتے تھے۔

احقر محمد عتیق مظاہری
استاذ حدیث دارالعلوم جامع الہدیٰ مراد آباد
۲۸ محرم الحرام ۱۴۱۹ھ

ہدایت و دعاء

شیخی و سندی حضرت اقدس قطب عالم عارف باللہ مولانا فاری سید صدیق احمد رضا
 نور اللہ مرقدہ
 کی خدمت عالیہ میں ۲۶ اگست ۱۹۷۷ء کو کتابت شدہ کچھ اوراق کے ساتھ حاضری کی اطلاع دی تو حضرت والا
 نور اللہ مرقدہ نے جواباً یہ ہدایت و دعائ نامہ تحریر فرمایا جو درج ذیل ہے۔

مولا جلال الرحمن رحمہ اللہ

ایسا کاغذ میندہ نسبت پر لکھو

اس کا ہر ایک کلمہ جزو اخلاقی ہے

الجبۃ جبارانی سر پر نقیب ہا کہے

کسی نہ گفتگو پر جاہر نہ گما۔

آپ کے احکام و کتب کے در سے صلاحتی

دستے۔ کہتے ہیں حاد

اور ہم چلتا کرتے رہیں

خدا و مہربان فرما دے اور یہ کہ

ماہی بنا

ملا

ارشادِ گرامی فقیہ الاسلام الشیخ العلامہ سیدنا حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب دامت برکاتہم ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم (وقف) سہارنپور

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔
اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا اور بہت سی خصوصیات اسکو عطا فرمائیں۔ انسان کی اہم خصوصیت عقل و دانش فکر و نظر ہے جس کے سبب وہ دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے اسی فکر و نظر کی اصلاح و حفاظت کیلئے علم منطق ہے جو اگرچہ علوم مقصودہ میں سے تو نہیں لیکن ان کے حصول کے لئے آلہ وسیلہ ہو کر خود بھی فہرزی ہو گیا ہے۔

منطق کی کتابوں میں اہم ترین کتاب شرح تہذیب ہے جو درس نظامی میں داخل ہے جس میں منطق کے قواعد و ضوابط کو بہت جامع کر دیا گیا ہے۔ بہت سے اہل علم نے اس کتاب کے حل میں طبع آزمائی کی ہے مگر اکثر شر و حات و حواشی عربی زبان میں ہیں اگرچہ اردو میں بھی اسپر نچھ کام ہوا ہے مگر ضرورت تھی کہ تفوییل و اختصار کے درمیان اعتدال کے ساتھ شرح تہذیب کی کوئی ایسی شرح سامنے آجاتی جس سے مطالب کی تسہیل ہو جائے اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کو کہ انہوں نے طلبہ کیلئے عام فہم اور سلیس زبان میں بہترین طریقہ پر اس ضرورت کو پورا فرما کر اپنے وصال سے کچھ ہی قبل بطور وصیت و ہدایت عزیز کرم مولانا محمد عتیق زادہ اللہ علما کو حکم فرمایا کہ اصل کی کتاب و طباعت کے جملہ مراحل آپ ہی کو انجام دینے ہیں کیونکہ یہ کام اہتمام کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں کر سکتا بنا بریں عزیز موصوف نے انتہائی جدوجہد اور کاوش کے ساتھ تصحیح کا خاص اہتمام کرتے ہوئے طباعت کا عزم فرمایا۔ امید ہے کہ اس کتاب التہذیب فی حل شرح التہذیب سے منطق کے اہل مسائل بھی حل ہوں گے اور طلبہ کو دوسرے علوم کے سمجھنے میں بھی اس سے کافی مدد ملے گی اللہ تعالیٰ اس کے نفع کو عام و تام فرمائے۔ اور حضرت مولانا نور اللہ مرقدہ کے درجات کی بلندی کا ذریعہ بنائے۔ آمین

العبد

(حضرت مولانا مفتی) مظفر حسین مظاہری ناظم اعلیٰ مظاہر علوم وقف

سہارنپور، ۲۶ عرم الحرام ۱۴۱۹ھ

۱۳
ارشاد گرامی حضرت مولانا حبیب احمد صاحب ناظم مجمع عربیہ ستورا باندہ
صاحبزادہ محمد

قطبِ عالم عارف باللہ حضرت مولانا فارسی سید صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ

[illegible][illegible]

حضرت دہر دین آئی بلا واسطہ احسان ہو
عادم حقیر

4/2

ابتدائی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تہذیب اور شرح تہذیب دونوں منطق کی کتابیں ہیں۔ کسی بھی علم و فن کو شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے۔
 (۱) اس علم کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) اس کی غرض و غایت (۳) اس کا موضوع (۴) اس کی تدوین (۵) مصنف کے حالات زندگی۔۔۔۔۔ تعریف کا جاننا اس لئے ضروری ہوتا ہے تاکہ مجہول مطلق کی طلب لازم نہ آئے۔ اور غرض و غایت کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ عبث اور بیکار چیز کی طلب لازم نہ آئے۔ اور موضوع کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جاسکے۔ تدوین کی معرفت اس لئے ضروری ہے تاکہ مدون کا علم ہو جائے اور فن کی تاریخی حیثیت ذہن نشین ہو جائے۔ اور مصنف کے حالات کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ مصنف کے مرتبہ سے اس کی تصنیف کا اندازہ لگایا جاسکے۔ کیونکہ جس درجہ کا متکلم ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ مشہور ہے "کلام الملوک ملوک الکلام" یا "دشاہوں کا کلام، کلام کا بادشاہ ہوتا ہے۔ یعنی کہنے والا جس درجہ کا ہوگا اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوگا۔

تعریف "ما یبیین بہ حقیقۃ الشئ" کو کہتے ہیں یعنی تعریف وہ شئی ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے۔
 موضوع "ما یبحث فیہ عن عوارض الذات" کا نام ہے یعنی کسی فن اور علم کا موضوع وہ شئی کہلاتی ہے جس شئی کے عوارض ذاتیہ سے اس فن میں بحث کی جائے۔

غرض "ما یصدر الفعل عن الفاعل لاجلہ" کو کہتے ہیں یعنی غرض وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہو۔ اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہو۔ مثلاً قلم خریدنے کے لئے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا غایت ہے۔ اور عاقل کی غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔۔۔۔۔ تدوین: منتشر اور بکھرے ہوئے اجزاء کو ترتیب دینے کا نام ہے۔

الحاصل منطق کی دو تعریفیں ہیں۔ (۱) لغوی (۲) اصطلاحی۔ منطق کے لغوی معنی۔۔۔۔۔ منطق منطق سے بنا ہے۔ اور منطق (ضرب) سے نطقاً منطوقاً لولنا۔ منطق کا استعمال منطق ظاہری یعنی گفت گو پر بھی ہوتا ہے، خواہ وہ مفرد ہو یا مرکب، مفید ہو یا غیر مفید۔ اور منطق باطنی یعنی فہم و ادراک کلیات پر بھی ہوتا ہے۔ منطق مضرب کے وزن پر اسم ظرف ہے۔ بمعنی جائے منطق یا مصدر بھی ہے بمعنی گویائی۔ لہجہ، خوش کلامی، گفت گو۔ کبھی انسان کے علاوہ کے لئے بھی منطق بولا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے "وَعَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ"

منطق کی اصطلاحی تعریف علم منطق جس کو علم میزان بھی کہتے ہیں ایک ایسا عملی علم اور قانونی آلہ ہے جس کی رعایت کرنا ذہن کو خطائی فکر سے بچاتا ہے۔

موضوع منطق کا موضوع معرف اور حجت یعنی وہ معلومات تصویریہ و تصدیقیہ جن سے مجہولات تصور یا تصدیقیہ کو معلوم کیا جاتا ہے۔

غرض وغایت | ذہن کو خطراتی العسکر سے بچانا، بالفاظ دیگر نظروں کے غلطی ہونے سے بچنا۔

تدوین | منطق ایک فطری علم ہے، کسی مقصد پر دلیل و برہان پیش کرنا۔ قیاس کر کے نتیجہ نکالنا، افکار، مبنیہ کو خطا سے بچانا۔ اسی کا نام منطق ہے۔ معمولی سمجھ کا آدمی بھی اس کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن اس علم کا باضابطہ اظہار سب سے پہلے حضرت ادیس علیہ السلام سے ہوا۔ مخالفین کو عاجز اور ساکت کرنے کے لئے بطور معجزہ اس کا استعمال کیا گیا، پھر اس کو یونانیوں نے اپنا یونان کے رئیس حکیم ارسطو نے جو ۳۸۴ قبل از مسیح تھا، سب سے پہلے حکمت اور منطق دونوں کو مدون کیا۔ اسی لئے اس کو معلم اول کہتے ہیں۔ پھر ہارون رشید و مامون کے عہد حکومت میں فلسفہ یونانی عربی میں منتقل ہوا۔ تو منصور سامانی ابونصر محمد بن محمد بن طوقان فارابی متوفی ۳۲۹ھ کو دوبارہ تدوین کا حکم دیا، اس وجہ سے وہ معلم ثانی کہلاتا ہے۔ مگر چونکہ اس کی تحریر غیر مہذب اور منتشر تھی اس وجہ سے سلطان مسعود نے شیخ ابوعلی سین بن عبداللہ المعروف بابن سینا متوفی ۴۲۸ھ کو تیسری بار منطق و فلسفہ کی تدوین کا حکم دیا، اس لئے ابوعلی سینا کو مسلم ثالث کہتے ہیں۔ اور اسی کی مدون شدہ حکمت و منطق اس وقت رائج ہے۔ البتہ منطق کی جو موجودہ شکل ہے اس کے بانی اول امام فخر الدین رازی ہیں۔

منطق کی اہمیت | دورِ حاضر میں علم منطق سے عام طور سے بے اعتنائی برتی جا رہی ہے۔ اور لوگ اس کا نام بھاگتے ہیں اور بلا سوچے سمجھے کہہ دیتے ہیں کہ علم منطق مفید اذہان اور مخرب عقائد و اصول ہے۔ حالانکہ علم منطق نہیں العلوم ہے اس کے متعلق علماء کی آراء درج (۱) حجت الاسلام امام غزالی فرماتے ہیں من لم یعرف المنطق فلا ثقة له فی العلوم اصلاً، جو شخص علم منطق سے اچھی طرح واقف نہ ہو وہ علوم میں قابل وثوق نہیں ہے۔

(۲) شیخ ابوعلی سینا فرماتے ہیں المنطق نعم العون علی ادراک العلوم کلہا وقد رفض هذا العلم وجمد منفعتہ من لم یفہم۔ علم منطق جملہ علوم کے ادراک و تحصیل میں معین و مددگار ہے۔ جو اس کو نہیں سمجھتا وہی اس کو چھوڑنا اور اس کی منفعت کا انکار کرتا ہے۔

خاصی شہداء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: مگر منطق کہ خادم ہر علوم است خواندن آن البتہ مفید است۔ وصیت نامہ حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ ہم تو جیسنا بخاری کے مطالعوں اجر سمجھتے ہیں میرزا اہد امور عامہ کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ نیت صحیح ہو۔ کیونکہ اس کا شغل بھی اللہ کے واسطے ہے۔ اور اس کا بھی۔ (رسالہ النور۔ ربیع ۱۲۶۱ھ)

محمد عتیق مظاہری

استاذ حدیث دارالعلوم جامع الہدی
مراد آباد۔

۱۴ مختصر حالات صاحب تہذیب المنطق

تہذیب شیخ سعد الدین تفتازانی کا مشہور متن ہے جن کا اکرم گرامی مسعود اور لقب سعد الدین اور والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین ہے۔
 دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے سلسلہ نسب بایں طور ہوا۔ سعد الدین مسعود بن عمر بن عبداللہ تفتازانی۔ یہی مشہور قول ہے۔
 آپ ماہ مفر ۲۳۳۵ھ میں تفتازان میں پیدا ہوئے جو ولایت خراسان کا ایک شہر ہے۔ یہی قول مشہور ہے۔

ابتدائی حالت

بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ موصوف ابتدا میں بہت کند ذہن تھے، بلکہ عضد الدین کے حلقہ درس میں ان سے زیادہ غبی اور کوئی نہیں تھا۔ مگر جدوجہد سعی و کوشش اور مطالعہ کتب میں سب آگے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے خواب دیکھا کہ ایک غیر متعارف شخص مجھ سے کہہ رہا ہے سعد الدین چلو تفریح کر آئیں۔ میں نے کہا کہ میں تفریح کے لئے نہیں پیدا کیا گیا۔ میں انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب نہیں سمجھ پاتا۔ تفریح کرونگا تو کیا حشر ہوگا۔ وہ یہ سنکر چلا گیا اور کچھ دیر بعد پھر آیا۔ اسی طرح تین مرتبہ آمد و رفت کے بعد اس نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یاد فرما رہے ہیں، میں گھبرا کر اٹھا اور نیچے پاؤں چل پڑا۔ شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے وہاں پہنچا دیکھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کی ایک جماعت کیساتھ تشریف فرما ہیں۔ مجھے دیکھ کر اپنے بسم اللہ پر میری ارشاد فرمایا ہم نے تمکو بار بار بلایا اور تم نہیں آئے۔ میں نے عرض کیا حضور مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ یاد فرما رہے ہیں۔ اسے بعد میں نے اپنی عبادت کی شکایت کی، آپ نے فرمایا، اَفْتَحْ فَمَعْلُکَ، میں نے منہ کھول دیا تو اپنے پناہ لعلاب دین میرے من میں ڈال دیا۔ اور دُعا کے بعد فرمایا کہ جاؤ بیداری کے بعد جب یہ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوئے اور درس شروع ہوا تو اشارہ درس میں آپ نے کئی اشکالات پیش کئے جن کے متعلق سنا تھوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں مگر استاد ناواگئے اور کہا۔ یا سعد انک الیوم غیرک فیما معنی، آج تم وہ نہیں جو اس سے پہلے تھے۔

تحصیل علوم

آپ نے مختلف اصحاب فضل و کمال اساتذہ و شیوخ عضد الدین اور قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم و فنون کا استفادہ کیا۔ اور تفصیل علم کے بعد عنوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔ علامہ رفوی کا بیان ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں میں نہیں دیکھا تفصیل علم سے فراغت کے بعد فوڑاہی آپ مسند درس پر رونق افروز ہوئے اور سینکڑوں شاگردان علوم نے آپ سے چشمہ فیض سے سیرابی حاصل کی۔

درس و تدریس

تصنیف و تالیف کا ذوق ابتداء ہی سے پیدا ہو چکا تھا، اسلئے تفصیل علم سے فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، نحو، منطق، فقہ، اصول فقہ، تفسیر حدیث، عقائد، معانی، غرض ہر علم کے اندر آپ نے کتابیں تصنیف کیں، چنانچہ شرح تصریح زبانی آپ کی تہذیب ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ برس تھی۔ علامہ تفتازانی عجوبہ روزگار تھے۔ آپ کی تفسیر بڑے بڑے علماء میں نہیں ملتی۔ انکی قابلیت اور وسعت علمی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ میر سید شریف جوبانی جیسا کہ مقابل بھی انکی کتابوں سے استفادہ کرتا اور ان کی قابلیت سے فائدہ اٹھاتا تھا۔

وفات

۲۴ محرم الحرام ۷۹۳ھ میں پیر کے روز سمرقند میں جاں بحق ہو گئے۔ اور آپ کو وہیں دفن کرا دیا گیا۔ اس کے بعد ۹ جمادی الاولیٰ بدھ کے روز مقام خرس کی طرف منتقل کر دیئے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون (ماخوذ ملاحظہ)

مختصر حالات صاحب تہذیب

نام عبداللہ والد کا نام حسین، نسبت میں یزدی کہلاتے ہیں۔ اپنے وقت کے زبردست محقق، علامہ روزگار عظیم الحیاء نہایت خوبصورت تھے۔ ۷۱۵ھ میں شہر اصبہان میں انتقال ہوا۔ اور اپنی یادگار شرح القواعد، شرح العیالہ، حاشیہ شرح مختصر حاشیہ بر حاشیہ خطائی اور شرح تہذیب وغیرہ چھوڑیں۔ علامہ عبدالحی صاحب کنفوی لکھتے ہیں کہ ہمارے مرغوبہ ممتنعہ (ماخوذ ملاحظہ) محمد عتیق مظاہری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَوْلُهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ افْتَتَحَ كِتَابَهُ بِحَمْدِ اللَّهِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ اِتِّبَاعًا لِخَيْرِ الْكَلَامِ
وَاقْتِدَاءً بِحَدِيثِ خَيْرِ الْأَنَامِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَإِنْ قُلْتَ حَدِيثَ الْإِبْتِدَاءِ مَرْوِي فِي كُلِّ
مِنَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيدِ فَكَيْفَ التَّوْفِيقُ قُلْتَ الْإِبْتِدَاءُ فِي حَدِيثِ التَّسْمِيَةِ تَحْمُولٌ عَلَى الْحَقِيقِيِّ وَفِي
حَدِيثِ التَّحْمِيدِ عَلَى الْأَصْنَفِيِّ أَوْ عَلَى الْعُرْفِيِّ أَوْ فِي كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ

قَوْلُهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ افْتَتَحَ كِتَابَهُ اَلَمْ يَصْنَفْ فِي أَمْنِ كِتَابٍ كَوْنِ تَسْمِيَةٍ أَوْ تَحْمِيدٍ سَاوِيَةً شُرُوعًا كَمَا هِيَ. شَارِحٌ اُسْ كِي
وَجِبَ بَيَانُ كَرِهِي هِي كَرِ مَصْنَفٌ فِي نِي طَرِيقِهِ اسْ وَاسِطَةُ اخْتِيَارِ كَمَا كَرِ اسْ مِي خَيْرِ الْكَلَامِ يَعْنِي قُرْآنِ پَاك كِي اِتْبَاعُ هِي. اَوْ حَضُورُ
صَلِيِّ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِي حَدِيثِ پَاك كِي اِقْتِدَارُ هِي. قُرْآنِ پَاك مِي پَهْلِي بَسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هِي، اس كِي بَعْدُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هِي. اَوْ حَضُورُ صَلِيِّ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَا اِرْشَادُ هِي كَلَّ امِرْ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ. اِی طَرَحِ حَمْدُ كِي بَارِے مِي اِرْشَادُ هِي:
كَلَّ امِرْ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ بِحَمْدِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ. تَقْرِيبًا تَمَامِ مَصْنُفِيْنِ اسْ اِتْبَاعُ اَوْ اِقْتِدَارُ كَا اِهْتِمَامُ كَرْتِي هِي. اَوْ تَسْمِيَةٍ كِي بَعْدُ
تَحْمِيدِ كِي سَاوِيَةً اِپْنِي كِتَابِ كَوْنِ شُرُوعُ كَرْتِي هِي۔

قَوْلُهُ فَإِنْ قُلْتَ اَلَمْ يَكُنْ اِعْتَرَاضٌ وَارِدٌ هُوَ تَابِ اسْ كُو بَيَانُ كَرِهِي هِي۔ اِعْتَرَاضٌ كِي تَقْرِيرِ يِهِي كَرِ اِبْتِدَارُ كِي حَدِيثِ تَوْتَسْمِيَةٍ اَوْ
تَحْمِيدِ دُونُوں كِي بَارِے مِي آتی هِي. اَوْ ظَاهِرُ كَرِ اِبْتِدَارِ اِيكُمُ سِي دُونُوں كِي سَاوِيَةً تُو هُونِیْنِ سَكْتِي اِسْ لِنِي كُسی اِيكُ پَرِ عَمَلِ مَتْرُوكُ هُوْكَ
اِگَرِ بَسْمِ اللّٰهِ كِي سَاوِيَةً اِبْتِدَارُ كِي جَانِي تُو تَحْمِيدِ وَالِي حَدِيثِ پَرِ عَمَلِ نِي هُوْكَ، اَوْ اِگَرِ حَمْدُ كِي سَاوِيَةً اِبْتِدَارُ كِي جَانِي هِي تَوْتَسْمِيَةٍ وَالِي حَدِيثِ
پَرِ عَمَلِ نِي هُوْكَ۔ قُلْتَ سِي اسْ اِعْتَرَاضُ كَا جَوَابُ دِي رِهِي هِي۔ جَوَابُ كَا حَاضِرُ يِهِي كَرِ اِبْتِدَارُ كِي تِنِ قِسْمِيْنِ هِي. اِبْتِدَارُ حَقِيقِي
اِضْنَانِي، عُرْفِي۔ اِبْتِدَارُ حَقِيقِي كَا مَطْلَبُ يِهِي كَرِ ہر چيزِ سِي مُقَدَّمُ هُو۔ اِبْتِدَارُ اِضْنَانِي اسْ اِبْتِدَارُ كُو كِهْتِي هِي جُو لَعْبُضُ سِي مُقَدَّمُ هُو خَوَاهُ
كُسی لَعْبُضُ سِي مُؤَخَّرُ هُو۔ اِبْتِدَارُ عُرْفِي كَا مَطْلَبُ يِهِي كَرِ مَقْصُودُ دِي پَهْلِي هُو خَوَاهُ دِیگرِ مَضَامِينُ سِي مُؤَخَّرُ هُو۔ اَبِ تَطْبِیْقِ كِي صَوْرَتِ
يِهِي هُوْكَ كُو بَسْمِ اللّٰهِ وَالِي حَدِيثِ مِي اِبْتِدَارُ سِي مُرَادُ اِبْتِدَارُ حَقِيقِي هِي كَرِ ہر چيزِ سِي پَهْلِي تَسْمِيَةُ هُونَا چَا ہِي۔ اَوْ حَمْدُ وَالِي حَدِيثِ
مِي اِبْتِدَارُ اِضْنَانِي مُرَادُ هِي كَرِ كُچھ سِي پَهْلِي هُو۔ چِنَا نِچھِ مِیہَاں مَضَامِينِ كِتَابِ سِي پَهْلِي حَمْدُ هِي، يَا حَمْدُ وَالِي حَدِيثِ مِي اِبْتِدَارُ
عُرْفِي مُرَادُ هُو كُو مَقْصُودُ سِي پَهْلِي حَمْدُ هُو جَانِي چَا ہِي۔ يِهَاں اِیسا ہِي هِي۔ مَقْصُودُ مُنْطَلَقُ كِي مَسْأَلِ هِي اس سِي پَهْلِي حَمْدُ كَا
بَيَانُ هِي۔ اِيكُ تَسْمِيَةٍ اِحْتِمَالُ يِهِي كَرِ تَسْمِيَةٍ اَوْ تَحْمِيدِ دُونُوں مِي اِبْتِدَارُ عُرْفِي مُرَادُ لِي جَانِي اس كَا مَطْلَبُ يِهِي كَرِ مَقْصُودُ سِي پَهْلِي
بَسْمِ اللّٰهِ اَوْ حَمْدُ دُونُوں ذِكْرُ هُو جَانِي چَا ہِي اِس مِیہَاں اِیسا ہِي هِي۔

وَالْحَمْدُ هُوَ الشَّاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْاِخْتِيَارِ نِعْمَةٌ كَانَ اوْغِيْرَهَا۔ وَاللّٰهُ عَلَّمَ عَلَى الْاَصْحَ لِلذَّاتِ ۱۸

قولہ الحمد لله هو الشاء باللسان الحمد کی تعریف ہے الشاء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ کان اوغیرھا۔
تعریف کرنا زبان کے ساتھ کسی اچھے کام پر جو محمود کے اختیار میں ہو خواہ احسان کی بنا پر یا اس کے علاوہ۔ یعنی محمود نے حاد پر احسان کیا ہے اس لئے اس کی تعریف کر رہا ہے۔ یا محمود نے حاد پر کوئی احسان نہیں کیا بلکہ اس کے ذاتی کمال کی بنا پر تعریف کر رہا ہے۔ اس میں مورد کے اعتبار سے تخصیص ہے کہ تعریف صرف زبان ہی سے کی جاتی ہے۔ دیگر اعضاء سے اگر تعظیم کا معاملہ کیا جائے تو اس کو شکر کہا جائیگا، حمد کہیں گے۔ نعمۃ کان اوغیرھا سے تعظیم کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ حمد متعلق کے اعتبار سے عام ہے۔ یعنی حمد کے لئے یہ غزوری نہیں کہ حاد پر احسان کیا گیا ہے اس لئے وہ تعریف کر رہا ہے۔ شکر اس کے برعکس ہے۔ اس میں مورد کے اعتبار سے تعظیم ہے۔ شکر زبان سے بھی ہوتا ہے اور دیگر اعضاء سے بھی مثلاً اپنے محسن کو دیکھ کر کھڑا ہو گیا یا کوئی معاملہ ایسا کیا جس سے محسن کی تعظیم ہو جاتی ہو۔ البتہ اس میں متعلق کے اعتبار سے تخصیص ہے، کیونکہ شکر احسان کی بنا پر ہوتا ہے جس کا شکر کر رہا ہے اس نے اس شکر کرنیوالے پر کوئی احسان کیا ہے۔ جب حمد و شکر دونوں میں بعض اعتبار سے تعظیم اور بعض اعتبار سے تخصیص ہے، تو ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ اگر زبان سے تعریف ایسے شخص کی کی جائے جس نے اس پر احسان کیا ہے تو اس صورت میں شکر اور حمد دونوں جمع ہو جائیں گے۔ اگر زبان سے ایسے شخص کی تعریف کی جائے جس نے اس پر احسان نہیں کیا تو حمد ہے شکر نہیں ہے۔ اور اگر احسان کرنے والے کے ساتھ زبان سے تعریف کے بجائے کوئی تعظیم کا معاملہ کیا جائے تو شکر ہے حمد نہیں حمد کی تعریف میں جمیل کی قید ہے۔ جمیل کا موصوف فعل ہے کہ تعریف کے لئے ضروری ہے کہ اچھے فعل پر ہو۔ اگر کسی بڑے کام کرنے والے کے لئے تعریف کے الفاظ استعمال کئے جائیں تو اس کو استہزاء کہتے ہیں جیسے کسی بخیل کو کہا جائے کہ یہ حاتم وقت ہے۔ حمد میں الجمیل کے بعد الاختیاری کی قید ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس اچھے کام کی بنا پر تعریف کی جا رہی ہے وہ محمود کے اختیار میں ہو، اگر اس کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کو مدح کہیں گے حمد نہ کہا جائے گا جیسے کسی مکان کو دیکھ کر کہا جائے کہ بہت اچھا مکان ہے، یا کسی کپڑے کو دیکھ کر کہا جائے کہ بہت اچھا کپڑا ہے۔ اس میں مکان کے اور کپڑے کے اچھا ہونے میں خود ان کا دخل نہیں، بنانے والے نے اچھا بنایا اس وجہ سے ان میں خوبصورتی آگئی۔

مدح اور حمد میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ مدح عام ہے اور حمد خاص ہے۔ حمد ہمیشہ فعل اختیاری پر ہوتی ہے مدح میں یہ تخصیص نہیں۔ جیسا کہ اس کی توضیح مثال سے کر دی گئی ہے۔

قولہ واللہ علّم علی الاصح الحمد لفظ اللہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ مفہوم کلی ہے، لیکن ایک فرد میں منحصر ہے لیکن یہ پسندیدہ قول نہیں، اس لئے کہ وجود خارجی کے اعتبار سے اگرچہ ایک فرد میں منحصر مانا گیا ہے لیکن مفہوم کے اعتبار سے تو کثرت ثابت ہو رہی ہے جو توحید کے منافی ہے اس لئے شارح نے کہا واللہ علّم علی الاصح یعنی اصح قول یہ ہے کہ لفظ اللہ ایسی ذات کا علم ہے جو واجب الوجود ہے۔ اور تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے

الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وليد لآلته على هذا الاستجماع صار الكلام في قوة ان يقال الحمد مطلقاً منحصر في حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمال من حيث هو كذلك - فكان كدعوى الشئ ببينته وبرهان ولا يخفى لطفه قوله الذي هدانا الهداية قيل هي الدلالة الموصلة الى الاتصال الى المطلوب وقيل هي اراءة الطريق الموصل الى المطلوب والفرق بين هذين المعنيين ان الاول يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثاني فان الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الى ما يوصل فكيف توصل الى المطلوب -

واجب الوجود کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجود ذاتی ہو اور اس پر عدم متمنع ہو۔ اس سلسلہ میں سببویہ کے بارے میں ایک حکایت بیان کی گئی ہے کہ کسی نے ان کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا اور دریافت کیا کہ آپ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا۔ فرمایا کہ اللہ پاک نے اس بات پر میری مغفرت کر دی کہ میں نے اللہ پاک کو اعرف المعارف کہا تھا۔

وليد لآلته على هذا الاستجماع الخ فرما رہے ہیں کہ جب لفظ اللہ ایسی بات کا علم ہے جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہو، اسی لئے الحمد لہ کا قول وہ مفہوم ادا کر رہا ہے جو اس عبارت کا ہے یعنی الحمد مطلقاً منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع صفات الکمال تو یہ اس کی یہ ہے کہ الحمد میں الف ولام استغراق کا ہے جو احاطہ افراد کے لئے آتا ہے۔ یا الف ولام جنسی ہے۔ اور لام جارہ اختصاص کے لئے ہے۔ اور لفظ اللہ سے مراد ایسی ذات ہے جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہو۔ جیسا کہ اس سے قبل فرمایا گیا ہے۔ واللہ علو علی الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الکمال۔ مطلق کا مطلب یہ ہے کہ حمد کے تمام افراد اگر لام استغراق کا ہے تب تو حمد سے تمام افراد مراد لینا ظاہر ہے۔ کیونکہ استغراق کے معنی احاطہ افراد کے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ حمد کے تمام افراد خاص ہیں اللہ کے لئے یعنی ایسی ذات کے لئے جو مستجمع ہے تمام صفات کمالیہ کی۔ اور اگر الف ولام جنسی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جنس حمد خاص ہے ایسی ذات مخصوصہ کہلئے اور جنس کا اختصاص کسی شئ کے ساتھ اس کے افراد کے اختصاص کو مستلزم ہے، اور اختصاص کی دوسری تعبیر انحصار ہے۔ اس توضیح سے یہ ثابت ہو گیا کہ الحمد لہ کا مفہوم اور عبارت مذکورہ یعنی الحمد مطلقاً منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع صفات الکمال کا مفہوم ایک ہے۔

قوله من حيث هو كذلك هو مستجمع لجميع صفات الکمال لا من حيث اتته عالم رازق یعنی مطلق حمد کا انحصار جو اللہ کی ذات کے لئے ثابت کیا گیا ہے اس میں اس ذات کے مستجمع لجميع صفات الکمال ہونے کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اس کی کسی مخصوص صفت کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

قوله فكان كدعوى الشئ ببينته وبرهان الخ یعنی اللہ کی ذات کے لئے جو مطلق حمد کے انحصار کا دعویٰ کیا گیا ہے یہ ایسے دعویٰ کے مانند ہے جس کے ساتھ اس کی دلیل بھی بیان کر دی جائے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ جب اللہ تمام صفات کمالیہ کے لئے جامع ہے تو یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ تمام محامد اللہ کی ذات کے لئے خاص ہیں اور اسی کے حق

والاول منقوض بقوله تعالى وَأَمَّا شُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ اذ لا يتصور الضلالة بعد الوصول الى الحق والثاني منقوض بقوله تعالى إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّ الثَّبِي عَلَى السَّلَام كان شانه اراة الطريق۔

میں منحصر ہیں۔ کیونکہ تمام محامد کا اللہ کی ذات میں منحصر ہونا یہ بھی صفات کمال میں سے ہے۔ تو اگر اس کو اللہ کی ذات میں منحصر نہ مانا جائے تو پھر اللہ تمام صفات کا جامع نہ ہوگا۔ وہو خلف۔

اس انحصار کو ثابت کرنے کے لئے اگر قیاس کی شکل دی جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ یہ کہا جائے الحمد مطلقاً من الصفات الکمالیہ وکل من الصفات الکمالیہ منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع الصفات الکمالیہ فالحمد مطلقاً منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع الصفات الکمالیہ۔

کدعویٰ الشیء میں کاف تشبیہ کا ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ دعویٰ ایسے دعوے کے مشابہ ہے جس کے ساتھ دلیل مذکور ہوتی ہے، بعینہ اس طرح کا دعویٰ نہیں کیونکہ اس دعویٰ سے ضماً دلیل معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ ماقبل کے بیان سے واضح ہوتا ہے۔ اس قسم کے دعویٰ کو قضیۃ قیاساً معہا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قوله الَّذِیْ هَدَانَا مَعْتَزِلُہ کے نزدیک ہدایت کے معنی الدلالة الموصلة یعنی ایسی دلالت جو مقصود تک پہنچا دے اس کے لئے ایصال الی المطلوب لازم ہے، اس لئے دلالت موصلة کو ایصال الی المطلوب سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ اشاعہ کے نزدیک ہدایت کے معنی اراة الطريق کے ہیں یعنی ایسا راستہ دکھانا جو مطلوب تک پہنچا دے۔

والفرق بین هذین المعنیین الخ ہدایت کے دو معنی جو ابھی مذکور ہوئے ہیں۔ ان دونوں میں فرق بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں ہدایت کے معنی یعنی دلالت موصلة کے لئے وصول الی المطلوب (مطلوب تک پہنچنا ضروری ہے) بخلاف ثانی یعنی اراة الطريق کہ اس میں وصول الی المطلوب ضروری نہیں۔ کیونکہ اراة الطريق کا تو مطلب یہ ہے کہ مطلوب تک پہنچنے والا راستہ دکھا دیا جائے، اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جو راستہ دکھایا گیا ہے، چلنے والا اس راستہ پر چلے، ہو سکتا ہے کہ راستہ بھول جائے اور دوسرے راستہ پر چلا جائے، تو جب مطلوب تک پہنچنے والے راستہ پر ہی چلنا ضروری نہیں تو مطلوب تک پہنچنا کیسے ضروری ہوگا۔

والاول منقوض الخ ہدایت کے دونوں معنوں پر اعتراض ہے کہ یہ دونوں معنی صحیح نہیں اس واسطے کہ قرآن پاک میں ارشاد باری ہے اَمَّا شُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ۔ اگر اس میں ہدایت سے مراد ایصال الی المطلوب ہے جیسا کہ معتزل کہتے ہیں تو اس آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے شُمود کو مطلوب تک پہنچا دیا لیکن انہوں نے ہدایت کے بجائے گمراہی کو اختیار کیا ہے، حالانکہ مطلوب تک پہنچنے کے بعد کوئی گمراہ نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب صحیح نہیں۔ دوسرے معنی یعنی اراة الطريق کے اللہ پاک کے ارشاد اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ سے منقوض ہیں۔ کیونکہ آیت کے معنی ہیں اے پیغمبر آپ جس کو چاہیں ہدایت کا راستہ نہیں دکھا سکتے۔ حالانکہ آپ کی بعثت

ہی اس لئے ہوئی ہے کہ آپ لوگوں کو ہدایت کا راستہ دکھائیں اور آپ نے ساری زندگی یہی کام کیا ہے۔
والذی یفہمہم الخ اس سے پہلے جو اعتراض کیا گیا ہے کہ ہدایت کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں، اور وہ دونوں صحیح نہیں
جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اب الذی یفہم الخ سے اس اعتراض مذکور کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے
کہ ہدایت کا لفظ مشترک ہے ان دونوں معنوں کے درمیان، جہاں جو مناسب ہوں وہ مراد لئے جائیں۔ چنانچہ پہلی
آیت **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ** میں ہدایت سے مراد ارادة الطریق ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے ثمود کو ہدایت
کا راستہ دکھایا مگر وہ اس پر نہ چلے اور گمراہ ہو گئے۔ دوسری آیت **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** میں ارادة الطریق کے معنی
مراد نہیں۔ بلکہ ایصال الی المطلوب کے معنی ہیں، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی آپ جس کو چاہیں مطلوب تک پہنچا دیں
ایسا نہیں کر سکتے۔ مطلب یہ کہ پہنچانا ہمارا کام ہے۔

و محصُول کلام المصنّف الخ اس سے پہلے جواب کے سلسلہ میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ ہدایت کا لفظ مشترک ہے۔ جہاں جو معنی مناسب ہو اس میں استعمال کر لیا جائے۔ اور قاعدہ ہے کہ مشترک کا استعمال بغیر قرینہ کے نہیں ہوتا اسلئے شارح و محصُول کلام المصنّف سے اس کا قرینہ بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ہدایت کا لفظ متعدی ہے، اور اس کا تعدیہ مفعول ثانی کی طرف کبھی بغیر واسطہ کے ہوتا ہے جیسا کہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، اِهْدِ کما مفعول ثانی ہے، اور اس کی طرف یہ صیغہ بغیر کسی واسطہ کے متعدی ہے اور کبھی ہدایت کا لفظ مفعول ثانی کی طرف الی کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے اور کبھی لام کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔ الی کے واسطے سے متعدی ہونے کی مثال واللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ہے۔ اور لام کے واسطے سے متعدی ہونے کی مثال اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ ہے۔ یہاں يَهْدِي کا مفعول اَوَّلُ النَّاسِ ہے اور محذوف ہے۔ دوسرا مفعول للَّتِي هِيَ اَقْوَمُ ہے۔ اَلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ، الطَّرِيقُ مَحذُوفٌ كِي صِفَتٍ ہے۔ تقدیر عبارت ہے اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي النَّاسَ لِلطَّرِيقِ الَّتِي هِيَ اَقْوَمُ۔

بہر حال مفعول ثنائی کی طرف ہدایت کے متعدی ہونے کی یہ تین صورتیں ہیں۔ جب متعدی بنفسہ ہو تو اس میں ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہوں گے اور باقی دو صورتوں میں یعنی جب اِلٰی یا لآم کے واسطے سے متعدی ہو تو ارارۃ الطرق کے معنی مراد ہوں گے۔

قوله سَوَاءُ الطَّرِيقِ اى وَسَطُهُ الَّذِى يَفْضِلُ سَالِكُهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ الْبَتَّةَ وَهَذَا كُنَايَةٌ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى اِذْ هُمَا مُتَلَازِمَانِ وَهَذَا مُرَادٌ مِنْ فَسْرَةِ بِالطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى وَالضَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ ثُمَّ الْمُرَادُ بِهِ اِمَّا نَفْسُ الْاَمْرِ عَمُومًا اَوْ خَصُوصًا مِلَّةَ الْاِسْلَامِ وَالْاَوَّلُ اَوَّلَى لِحُصُولِ الْبِرَاعَةِ الظَّاهِرَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى قِسْمِ الْكِتَابِ

اعترض مذکور کے جواب کے سلسلہ میں شارح نے فرمایا ہے اگر ہدایت مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ ہو تو اس وقت ہدایت کے معنی ایصالِ اِلٰی الْمَطْلُوب کے ہوں گے، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اللہ پاک کے قول اِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا اَوْ اِمَّا كَفُورًا میں هَدَيْنَا اپنے مفعول ثانی السَّبِيلَ کی طرف متعدی بنفسہ ہے، حالانکہ ایصالِ اِلٰی الْمَطْلُوب کے معنی درست نہیں۔ اس واسطے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے انسان کو مطلوب تک پہنچا دیا اس کے بعد اُس کو اختیار ہے خواہ شکر کرے یا ناشکری کرے، یعنی خواہ وہ ایمان لائے اور مومن بن کر رہے یا کفر کی زندگی اختیار کرے۔ حالانکہ مطلوب تک پہنچنے کے بعد یہ دونوں قسم کے اختیار کیسے باقی رہیں گے؟

اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہاں ہدایت متعدی بنفسہ نہیں ہے بلکہ اِلٰی کے واسطے سے ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے اِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا اَوْ اِمَّا كَفُورًا۔ اس کے بعد حذف و ایصال کے قاعدہ سے اِلٰی حرف جار کو حذف کر کے اس کے مجرور کو عامل سے ملا دیا، اس طرح سے یہ شکل ہوگئی اور متعدی بنفسہ کا شبہ ہوا۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ہدایت اگر مفعول ثانی کی طرف متعدی ہو اس وقت تو اس کے استعمال کا طریقہ قرینہ کی وجہ سے معلوم ہو گیا لیکن اگر مفعول ثانی کی طرف متعدی نہ ہو تو اس کا استعمال کس معنی میں ہوگا اس کے لئے کوئی قرینہ نہیں بیان کیا۔ اس اعتراض کا مجھے اب تک کوئی جواب نہیں مل سکا۔ ممکن ہے یہ جواب ہو کہ یہ محض احتمال ہے ورنہ ایسا نہیں ہوگا کہ ہدایت مفعول ثانی کی طرف متعدی نہ ہو۔

قوله سَوَاءُ الطَّرِيقِ اى وَسَطُهُ الَّذِى يَفْضِلُ سَالِكُهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ الْبَتَّةَ سے کی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سَوَاءُ الطَّرِيقِ کے معنی وسط طریق کے ہیں یعنی بیچ کا راستہ جو مطلوب تک یقینی طور پر پہنچا دے لعنت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ صراح لغت کی کتاب ہے اس میں سَوَاءُ الطَّرِيقِ کے معنی وسط طریق ہی کے بیان کئے گئے ہیں۔

وَهَذَا كُنَايَةٌ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى اى فَرَمَاتے ہیں کہ وسط طریق کنایہ ہے طریقِ مستوی سے۔ کیونکہ کنایہ کا مدار لزوم پر ہے اور یہ دونوں مُتَلَازِم ہیں۔

وَهَذَا مُرَادٌ مِنْ فَسْرَةِ اى مُحَقِّق دَوَاتِی نے سَوَاءُ الطَّرِيقِ کی تفسیر طریقِ مستوی اور صراطِ مستقیم کے ساتھ کی ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ لعنت کے مخالف ہے۔ نیز اس میں تکلفات بہت ہیں۔ (۱) سوار مجرور کو استواء مزید کے

قوله وَجَعَلْنَا الظُّرْفَ أَمَّا مُتَعَلِّقٌ بِجَعْلِهِ وَاللَّامُ لِلانْتِفَاعِ كَمَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى جَعَلْنَا لَكُمْ الْأَرْضَ مَسَاوًا
وَأَمَّا بِرَفِيقٍ وَيَكُونُ تَقْدِيمُ مَعْمُولِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكَوْنِهِ ظَرْفًا وَالظُّرْفُ مَقَايِيسُ فِيهِ
مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهِ

معنی میں کرنا۔ (۲) استوار مصدر کو مستوی اسم فاعل کے معنی میں کرنا۔ (۳) صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنا۔ کیونکہ سوار صفت ہے اور طریق موصوف ہے، اور سوار کو طریق کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ شارح جواب دے رہے ہیں کہ محقق دو انی نے جو تفسیر کی ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ سوار الطریق کا ترجمہ طریق مستوی اور صراط مستقیم ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ سوار الطریق کے معنی وسط طریق کے ہیں۔ اور وہ کنا یہ ہے طریق مستوی سے۔

اِذْهَمَّا مُتِلَا دِمَاجٍ سے کنایہ کی دلیل بیان کی ہے کہ کنایہ کا مدار لزوم پر ہے۔ لازم بول کر ملزوم مراد لیا جاتا ہے۔ اور جب دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ہیں تو دونوں طرف سے کنایہ ہو سکتا ہے، وسط طریق بول کر طریق مستوی مراد لے سکے ہیں و کذا بالعکس۔

قوله ثم المراد به اِنْفُسُ الْاَهْمَرِ اِس قول میں بہ کی ضمیر یا تو طریق مستوی اور صراطِ ستقیم کی طرف راجع ہے، جو کئی غنہ ہیں سوارِ الطریق کا، یا سوارِ الطریق کی طرف راجع ہے جو کنایہ ہے طریقِ مستوی اور صراطِ ستقیم سے۔ مطلب یہ ہے کہ طریقِ مستوی اور صراطِ ستقیم ہو، یا سوارِ الطریق ہو۔ اس سے یا تو مراد نفس الامر عمومًا ہے، یعنی حقائقِ حقہ مراد ہوں جو عقائدِ کلامیہ اور مسائلِ منطقیہ دونوں کو شامل ہیں۔ یا خصوصیت کے ساتھ ملتِ اسلامیہ مراد ہے۔ شارح نے اولیٰ کو ترجیح دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں کتاب کی دونوں قسموں یعنی منطقی اور کلام دونوں کے اعتبار سے براعتِ استہلال حاصل ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں قسموں کا خطبہ ایک ہی ہے۔ کتاب کے خطبہ میں ایسے الفاظ لانا جو کتاب کے مضمون کے مناسب ہوں اس کو براعتِ استہلال کہتے ہیں۔ یہ شائع ہے۔ اور محمود بھی ہے۔ اسی لئے مصنفین اس کی رعایت کرتے ہیں۔

قوله وجعل لنا الظرف الخ ظرف سے مراد جبار و مجبور یعنی کتا ہے۔ اس کے متعلق یعنی عامل میں دو احتمال ہیں۔ یا تو اس کا عامل جعل فعل کو قرار دیا جائے۔ اس صورت میں کتا کا لام انتفاع کے لئے ہوگا جس طرح جَعَلْنَا لَكُمْ الْأَرْضَ فِوَاشِکَ میں لام انتفاع کے لئے ہے۔ اس صورت میں عبارت کا ترجمہ ہوگا: اللہ پاک نے ہمارے نفع کیلئے توفیق کو بہترین رفیق بنایا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو رفیق کے متعلق قرار دیا جائے جو اس کے بعد میں آ رہا ہے۔ اس صورت میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رفیق مضاف الیہ ہے لفظ خیر کا۔ اور قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف پر مقدم نہیں ہوتا۔ اور جب لنا کا عامل رفیق کو قرار دیا جائیگا تو لنا جو رفیق کا معمول ہے رفیق کے مضاف یعنی خیر پر مقدم ہوگا، جو قاعدہ مذکورہ کے خلاف ہے۔ شارح نے ویکنون تقدیم معمول المضاف الخ سے اس کا جواب دیا ہے کہ قاعدہ مذکورہ ظرف (جبار و مجبور) کے علاوہ میں ہے۔ یعنی اگر مضاف الیہ کا معمول ظرف ہو تو وہ مضاف پر مقدم ہو سکتا ہے۔

والاول اقرب لفظا والثاني معنى قوله التوفيق هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير۔ قوله والصلاة وهي بمعنى الدعاء اي طلب الرحمة واذا انسند الى الله تعالى يجرد عن معنى الطلب ويؤاد به الرحمة مجازاً قوله على من ارسله لم يصح باسمه عليه السلام تعظيماً واجلالاً وتنبهها على انه فيما ذكر من الوصف بمرتبه لا يتبادر الذهن منه الا اليه۔

قوله والاول اقرب لفظا والثاني معنى الخ فرار ہے میں کہ لنا کو جعل فعل کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے قریب ہے۔ اس میں دوسرا دعویٰ ضمنی ہے۔ یعنی معنی کے اعتبار سے بعید ہے۔ ثانی معنی کا مطلب یہ ہے کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا معنی کے اعتبار سے قریب ہے۔ اس میں دوسرا ضمنی دعویٰ یہ ہے کہ لفظ کے اعتبار سے بعید ہے۔ دونوں دعوؤں کی تعبیر اس طرح کی جائے گی الاول اقرب لفظاً وابعد معنی والثانی اقرب معنی وابعد لفظاً۔ اس کی مزید تشریح مع الدلیل ملاحظہ فرمائیے۔ پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ لنا کو جعل کے متعلق قرار دینے میں معمول اپنے عامل کے قریب ہوگا اس لئے اقرب لفظاً کہنا صحیح ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے بعید اس وجہ سے ہے کہ لام غرض بیان کرنے کے لئے بھی آتا ہے۔ اس لئے اللہ پاک کے افعال کا معلل بالاغراض ہونا لازم آتا ہے۔ یعنی شبہ ہوتا ہے کہ اللہ نے توفیق کو ہمارے لئے جو بہترین رفیق بنایا ہے اس میں اس کی کوئی غرض ہوگی۔ حالانکہ اللہ پاک اس سے پاک ہے۔ اس کا جو بھی کام ہے بندہ کے نفع کے لئے ہے۔ اپنی غرض کے لئے نہیں ہوتا۔

نیز اس میں مجموعیت ذاتیہ لازم آتی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ خیر مطلق توفیق کے مفہوم میں معتبر ہے، اور اس کا جز ہے یعنی ذاتی ہے۔ یا توفیق کے لئے لازم ہے علی اختلاف الاقوال۔ اور جب لنا کو جعل کے متعلق قرار دیں گے تو توفیق مجعول ہوگا اور خیر رفیق مجعول الیہ ہوگا جس کا مطلب یہ ہوگا کہ توفیق کے اندر خیر جعل جاعل کی وجہ سے آیا ہے۔ حالانکہ خیر یا تو جز ہے یعنی ذاتی ہے توفیق کے لئے، یا اس کے لئے لازم ہے۔ اور ذاتی کا ثبوت ذات کے لئے یا لازم کا ثبوت ملزوم کے لئے جعل کا محتاج نہیں۔ اور یہاں یہ لازم آرہا ہے اس کو مجموعیت ذاتیہ کہتے ہیں۔

یہ پہلے دعویٰ کی تشریح اور اس کی دلیل ہے۔ دوسرا دعویٰ تھا کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے بعید ہے اور معنی کے اعتبار سے قریب ہے۔ پہلا جز یعنی لفظ کے اعتبار سے بعید ہے، ظاہر ہے۔ کیونکہ لنا۔ رفیق سے بہت پہلے ہے۔ اس میں معمول کا اپنے عامل سے مقدم ہونا اور متصل نہ ہونا پایا جاتا ہے۔ اس لئے ابعداً لفظاً کہنا صحیح ہے۔ اور اقرب معنی اس وجہ سے ہے کہ اس صورت میں اللہ پاک کے افعال کا معلل بالاغراض ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ اور نہ مجموعیت ذاتیہ لازم آتی ہے۔ قوله التوفیق الخ توفیق کے معنی کیا ہیں۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) طاعت پر قدرت پیدا کرنا۔ یہ اکثر محققین شکستین کا قول ہے۔ (۲) خود طاعت کو پیدا کرنا۔ (۳) خیر کے طریق

واختار من بين الصفات هذه لكونها مستلزمة لساائر الصفات الكمالية مع ما فيه من التصريح بكونه عليه السلام مرسلًا فان الرسالة فوق النبوة فان المرسل هو النبي الذي ارسل اليه وحى وكتاب قوله هُدًى لِمَا مَفْعُولٌ لَهُ لِقَوْلِهِ ارسله ورج يراد بالهدى هداية الله حتى يكون فعلًا لفاعل الفعل المعتل به أو حَالٌ عن الفاعل أو عن المفعول ورج فالمصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال اطلق على ذى الحال مبالغة غوزيد عدلٌ.

کو آسان کرنا اور شر کے طریق کو بند کرنا۔ (۴) خیر کی استعداد کا واقع ہونا۔ (۵) تدبیر کو تقدیر کے موافق کرنا۔

قوله وَالصَّلَاةُ صَلَوةٌ كَلْفَى مَعْنَى دُعَاءِ كَيْسٍ بِعَنِ طَلَبِ الرَّحْمَةِ۔ اور حبیب سبکی اسناد اللہ کی طرف کی جائے مثلاً صَلَوةٌ اللہ کہا جائے تو پھر اسکے معنی صرف رحمت کے ہوں گے، طلبِ رحمت کے نہ ہوں گے۔ لیکن یہ معنی مجازی ہیں۔ اسلئے کہ معنی موضوع لہ، تو طلبِ الرحمة ہیں اور صرف رحمت معنی موضوع لہ، نہیں بلکہ غیر موضوع لہ ہے۔ اور غیر موضوع لہ، میں استعمال مجازی ہوتا ہے۔

قوله عَلَى مَنْ ارْسَلَهُ، اَلَمْ ارْسَلْ كَا فاعِل اللہ تعالیٰ ہے۔ اور حارِ ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ شارح فرمایا ہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آپ کے اکرام و تعظیم کی وجہ سے صراحتہً منہیں بیان کیا۔ یعنی مصنف نے یہ خیال کیا کہ میں اس قابل نہیں کہ حضور کا نام اس گندی زبان سے لوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ آپ کا اس وصف رسالت میں ایسا مقام ہے کہ جب رسالت کو مطلق بیان کیا جائے تو اس سے آپ ہی کی ذات مراد ہوگی دوسرے کی طرف ذہن نہ جائے گا۔

قوله واختار من بين الصفات الخ سوال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو بہت سے اوصاف کے حامل ہیں، ان میں سے رسالت ہی کے وصف کو کیوں اختیار کیا؟ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ وصف رسالت تمام اوصاف کا جامع ہے اسلئے اس کو اختیار کیا۔

فَانِ الرَّسَالَةَ فَوْقَ النَّبُوَّةِ۔ اس سے پہلے رسالت کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ تمام صفات کمالیہ کو مستلزم ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فان الرَّسَالَةَ الخ سے استلزام کی علت بیان کر رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت ایک بلند مقام ہے۔ لیکن رسالت کا مرتبہ نبوت سے بڑھ کر ہے۔ تو جس کا مرتبہ نبوت سے بھی بلند ہوگا وہ یقیناً ایسا وصف ہوگا جو تمام کمالات بشریہ کا منتہی ہوگا۔ اس کے ساتھ ہی یہ خوبی ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی تصریح بھی ہے۔ قوله هُدًى۔ اس میں ترکیب کے اعتبار سے ایک احتمال یہ ہے کہ یہ ارْسَلَهُ فعل کا مفعول لہ ہے۔ اس صورت میں ہدایت سے مراد اللہ کی ہدایت ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ مفعول لہ کا فاعل وہی ہوتا ہے جو اس کے فعل کا فاعل ہوتا ہے ترجمہ یہ ہوگا: اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر لوگوں کی ہدایت کے لئے بھیجا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ ارْسَلِ کی ضمیر فاعل سے یا حارِ ضمیر مفعول سے حال واقع ہو۔ فاعل سے حال قرار دینے میں ترجمہ یہ ہوگا اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر بھیجا اس حال میں کہ اللہ ہدایت کرنے والا ہے۔ اور ضمیر مفعول سے حال ہونے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا: اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر بھیجا اس حال میں کہ حضور ہدایت کرنے والا ہے۔

۲۶ هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حَقِيقٌ وَنُورًا بِهِ الْاِقْتِدَاءُ يَلِيقُ۔

قولہ بالاہتداء مصدّر مبنی للمفعول ای بان یہتدی بہ والجملة صفة لقولہ ہدی اویکونان حالین مترادفین اومتداخلین ویحتمل الاستیناف ایضاً وقس علی ہذا قولہ نوراً مع الجملة النالیة۔

حال قرار دینے کی صورت میں ہدی مصدر مبنی اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ کیونکہ حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے۔ اور ہدی مصدر رہتے ہوئے اس کا حمل نہیں ہو سکتا۔ یا پھر کہا جائے کہ مبالغۂ حمل کر دیا گیا ہے جیسے زید عدل میں عدل کا زید پر حمل بطور سب الغہ کے ہے۔

قولہ ہوَ بِالْاِهْتِدَاءِ الہ اہتداء مصدر مجہول ہے جس کے معنی ہیں ہدایت پایا جانا۔ یہ ترکیب میں یا تو ہدی کی صفت ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہادی بنا کر بھیجا کہ حضور ہدایت پائے جانے کے لائق ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جس طرح ہدی حال ہے اسی طرح ہوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حقیق جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر حال ہو اگر ارسل کے فاعل سے یا ہاضمیر مفعول سے ان دونوں کو حال قرار دیا جائے تو ان دونوں کا ذوالحال ایک ہوگا۔ اسلئے یہ دونوں حال مترادفہ ہوں گے۔ اور اگر ہدی کو ارسل کے فاعل یا مفعول سے حال قرار دیا جائے، اور پھر ہدی جو ہادی اسم فاعل کے معنی میں ہے اس کی ضمیر کو ذوالحال قرار دیکر ہوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حقیق کو اس ضمیر سے حال قرار دیا جائے تو اس صورت میں دونوں کا ذوالحال علیحدہ علیحدہ ہوگا اس لئے ان دونوں کو حال متداخلہ کہا جائیگا۔

ترکیب کے اعتبار سے ایک تیسرا احتمال بھی ہے جس کو ویحتمل الاستیناف سے بیان کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہو۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادی بن کر کیوں بھیجا۔ اس کا یہ جواب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت پائے جانے کے لائق ہیں اس لئے آپ کو ہادی بنا کر بھیجا ہے۔ وقس علی ہذا الہ یعنی ترکیب کے اعتبار سے ہدی ہوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حقیق کے اندر جتنے احتمالات ہیں وہی احتمالات نوراً بہ الاقتداء یلیق کے اندر بھی ہیں۔ وہ احتمالات یہ ہیں۔ (۱) نوراً مفعول لہ ہو ارسل کے فعل کا۔ (۲) ارسل کے فاعل ہوضمیر سے یا ہاضمیر جو ارسل کا مفعول ہے اس سے حال واقع ہو، اور نوراً کو اسم فاعل یعنی منوراً کے معنی میں کر کے ذوالحال پر حمل کیا جائے۔ یا سب الغہ حمل ہو۔

اور بہ الاقتداء یلیق کا تعلق اپنے ماقبل سے ایسا ہی ہے جیسا کہ ہوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حقیق کا اپنے ماقبل سے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ بہ الاقتداء یلیق یا تو نوراً کی صفت ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ پاک نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا نور یعنی منور بن کر بھیجا کہ ہمارے لئے لائق یہ ہے کہ ان کی اقتداء کریں یعنی آپ اقتداء کئے جانے کے لائق ہیں جس طرح اقتداء مصدر مجہول تھا اقتداء بھی مصدر مجہول ہے۔ ترجمہ میں اس کی رعایت کی گئی ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ نوراً اور بہ الاقتداء یلیق دونوں کو ارسل کے فاعل یا ضمیر مفعول سے حال قرار دیا جائے۔

قوله به متعلق بالافتداء لا بيليق فان افتداء نابه عليه السلام انما يليق بنا لانه فانه كمال لنا لانه وج تقديم الظرف لقصد الحصر والاشارة الى ان ملتة ناسخة لعل سائر الانبياء واما الافتداء بالائمة فيقال انه افتداء به حقيقة أو يقال الحصر اصنافي بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم السلام.

اس صورت ميں یہ حال مترادف ہوں گے، یا ارسل کے فاعل یا ضمیر مفعول سے نوراً کو حال قرار دیا جائے، اور پھر نوراً جو منوراً کے معنی میں ہے اس کی ضمیر سے بہ الافتداء یلیق کو حال قرار دیا جائے۔ اس صورت میں یہ دونوں حال متداخل ہوں گے۔ تیسرا احتمال استیناف کا ہے۔ سوال ہوتا تھا کہ اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور بنا کر کیوں بھیجا۔ اس کا یہ جواب ہے کہ اقتدار کے لئے روشنی چاہئے۔ اور آپ سرایا نور تھے اس لئے آپ اقتدار کئے جانے کے لائق ہوئے۔ یعنی ہمارے لئے ضروری ہے کہ آپ کی اقتدار کریں۔

قوله به متعلق بالافتداء الخ بہ جار و مجرور ہے۔ اس کے لئے عامل کی ضرورت ہے۔ اس کے بعد اقتدار مصدر ہے اور مصدر بھی عامل ہوتا ہے۔ اور اقتدار کے بعد یلیق فعل ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ بہ اقتدار کے متعلق نہیں بلکہ یلیق فعل کے متعلق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اقتدار کے متعلق قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہمارا اقتدار کرنا حضور کے لئے لائق ہے۔ یعنی نفوذ باللہ ہمارا اقتدار کرنا حضور کے اندر کمال کا باعث ہے، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو کامل و مکمل ہیں۔ ہمارے اقتدار کی ان کو ضرورت نہیں۔

اور اگر یلیق کے متعلق قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے لئے لائق یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار کریں تو اس سے ہمارے اندر کمال پیدا ہوگا۔ اس لئے یلیق کے متعلق قرار دینا صحیح ہے۔

وتقديم الظوف الخ اس سے پہلے بیان کیا ہے کہ بہ جار و مجرور یلیق کے متعلق ہے۔ اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس میں تو معمول کی تقدیم عامل پر لازم آتی ہے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ معمول کو عامل پر مقدم کرنے سے حصر پیدا ہوتا ہے۔ اور یہاں حصر مطلوب ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہم کو حضور ہی کی اقتدار کرنا چاہئے کسی اور کی نہیں۔ اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو جائے گا کہ آپ کی ملت باقی تمام انبیاء کی ملت کے لئے ناسخ ہے، اب دیگر انبیاء کی شریعت پر عمل نہ ہوگا۔

واما الافتداء بالائمة الخ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے حصر مذکور کی بنا پر فرمایا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف اقتدار کی جائے گی، کسی اور کی اقتدار جائز نہیں۔ حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ ائمہ کی اقتدار جائز ہے۔

اس اعتراض کا اس سے جواب دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ائمہ کی اقتدار درحقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتدار ہے کیونکہ ائمہ خود حضور کے تابع تھے اور ان کی اقتدار کرتے تھے۔ اس زمانے میں تو ائمہ کی اقتدار ہی کے سبب حضور کی صیغہ معنی میں اقتدار ہو سکتی ہے۔

أو يقال الحصر اصنافي۔ اعتراض مذکور کا دوسرا جواب ہے کہ یہاں حصر حقیقی نہیں۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ حضور کے علاوہ کسی اور کی مطلق اقتدار جائز نہیں خواہ وہ حضور ہی کی اقتدار کی طرف مفضی ہو۔ بلکہ حصر اصنافی ہے جس کا مطلب یہ ہے

۲۸ وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ سَعَدُوا فِي مَنَاجِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيقِ -

قوله وعلیٰ آلہ اصلہ اہل بدلیل اُھیلّ خص استعمالہ فی الاشراف وال النبی عترتہ المعصومون
قوله واصحابہ ہم المؤمنون الذین ادرکوا صحبۃ النبی علیہ السلام مع الایمان قوله فی مناجیح
جمع منہج وهو الطريق الواضح - قوله الصدق الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع کان الواقع ایضاً

کہ انبیاء علیہم السلام میں سے حضور کے علاوہ کسی اور نبی کی اقتدار جائز نہیں۔

وعلیٰ آلہ آل کی اصل اہل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کلمہ کے حروف اصلیہ پہچاننے کا معیار ہے۔ جتنے حروف اصلی ہوتے ہیں وہ تصغیر کے وقت سب کے سب موجود ہو جاتے ہیں۔ اور آل کی تصغیر اُھیلّ آتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کی اصل اہل ہے۔ اس میں تغیر کر لینے کے بعد آل ہو گیا۔ وہ تغیر یہ ہے کہ اصل کی صا کو ہمزہ سے بدلا، اءل ہوا۔ پھر ثانی ہمزہ کو اپنے ماقبل کی حرکت کے موافق الف سے بدل دیا اس لئے آل ہو گیا۔ آل اور اہل میں استعمال کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ اہل کا استعمال شریف اور غیر شریف دونوں میں ہوتا ہے، اور آل کا استعمال صرف شریف میں ہوتا ہے خواہ شرافت دنیوی ہو یا اخروی ہو۔ چنانچہ آل فرعون کہا جاتا ہے کیونکہ اس کو دنیوی عزت حاصل تھی۔

آلہ میں ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ آل نبی سے کیا مراد ہے۔ اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ شارح کا تعلق فرقہ امامیہ سے ہے اس لئے کہا آل النبی عترتہ المعصومون یعنی آل سے مراد حضور کی معصوم اولاد ہے۔ جن سے صغیرہ اور کبیرہ کسی قسم کے گناہ کا صدور نہیں ہوتا۔ یہ عقیدہ اہل سنت والجماعت کے خلاف ہے۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ انبیاء کے علاوہ کوئی معصوم نہیں۔ بعض نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو آل نبی کہا ہے۔ بعض حضرات نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد کو آل نبی کہا ہے۔ بعض نے تمام قریش کو، بعض نے تمام امت اجابت کو یعنی جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء مانتے ہیں ان کو آل کہا ہے۔ محقق دوانی کے نزدیک ہر مؤمن متقی آل نبی کا مصداق ہے۔

قوله واصحابہ - لفظ اصحاب بعض کے نزدیک صحب کی اور بعض کے نزدیک صاحب کی جمع ہے۔ صحابی ایسے مؤمن کو کہتے ہیں جس کو ایمان کی حالت میں حضور کی صحبت نصیب ہوئی ہو اور ایمان پر خاتمہ ہوا ہو۔
قوله مناجیح - یہ منہج کی جمع ہے جس کے معنی ہیں واضح راستہ۔

قوله الصدق الہ صدق اور حق میں فرق اعتباری ہے۔ شارح اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے لئے ایک تمہید بیان کی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر اور اعتقاد جس طرح واقع کے مطابق ہوتے ہیں، اسی طرح واقع بھی خبر اور اعتقاد کے مطابق ہوتا ہے۔ کیونکہ مطابقت باب مفاعلت کا مصدر ہے جس میں خاصۃً اشتراک پایا جاتا ہے اس لئے مطابقت دونوں جانب سے ہوگی۔ تو اگر اس کا لحاظ کیا جائے کہ خبر واقع کے مطابق ہے تو ایسی خبر کو صدق کہیں گے۔ اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ واقع خبر کے مطابق ہے تو ایسی خبر کو حق کہیں گے۔

قولہ بالتحقیق ۱۶ بار و غرور اگر معدوا کے متعلق ہو تو یہ ظرف لغو ہوگا۔ کیونکہ جس ظرف کا عامل موجود ہو اس کو ظرف لغو کہتے ہیں۔ اور اگر اس کا عامل محذوف مانا جائے اور اس کو مبتدأ محذوف کی خبر بنا یا جائے تو اس صورت میں یہ ظرف مستقر ہوگا۔ کیونکہ جس ظرف کا عامل محذوف ہو اور ظرف کو اس کا قائم مقام کر دیا جائے تو اس کو ظرف مستقر کہتے ہیں یہاں ایسا ہی ہے اس کا عامل متلبس محذوف ہے۔ اور وہ ہذا الحکم مبتدأ محذوف کی خبر ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے ہذا الحکم متلبس بالتحقیق یعنی آل و اصحاب کے بارے میں جو معدوا فی معالج الحق کہا گیا ہے یہ حکم حقیقی ہے واقعی وہ ایسے ہی تھے۔

قولہ وبعد ۱۷ عام طور پر مصنفین حمد و صلوة کے بعد کبھی کچھ تمہید کے بعد اور کبھی بغیر تمہید کے مضامین کتاب شروع کرتے ہیں۔ لفظ بعد اکثر زمان کے لئے آتا ہے۔ اور کبھی کبھی ظرف مکان کے لئے بھی آجاتا ہے۔ بعد کے احوال ثلاثہ مشہور ہیں (۱) اس کا مصنف کبھی لفظوں میں مذکور ہوتا ہے۔ (۲) کبھی محذوف ہوتا ہے اور نیت میں بھی نہیں ہوتا جس کو محذوف

امان يكون نسيًا منسيًا أو منويًا فعلى الاولين معاربه وعلى الثالث مبنيه على النعم قوله فلهذا الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام وهذا الشارة الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة أو تلك الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة سواء كان وضع الدباجة قبل التصنيف أو بعده اذ لا وجود للالفاظ المرتبة ولا للمعاني ايضًا في الخارج فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالكلام اللفظي وان كانت الى المعاني فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي۔

نسيًا منسيًا کہتے ہیں۔ (۳۱) کبھی محذوف ہوتا ہے اور نیت میں ہوتا ہے جس کو محذوف منوی کہتے ہیں پہلی دو صورتوں میں معرب ہوتا ہے۔ اور آخری صورت میں مبنی علی الضم ہوتا ہے۔ حرکت پر مبنی اس لئے کیا گیا تاکہ یہ حرکت مضاف الیہ محذوف کی تلافی کر دے۔ قوله فلهذا: فار کے لانے کی شارح نے دو وجہ بیان کی ہیں۔ اول اما وہمیه کی بنا پر یعنی مصنف کو وہم ہوا کہ حمد و صلوة کے بعد جب لفظ بعد لاتے ہیں تو اکثر اما بھی بعد کے ساتھ مذکور ہوتا ہے تو میں نے بھی اما کا ذکر کر لیا ہوگا۔ اس کے قائل سید شریف جربانی ہیں۔ ان کے علاوہ کسی اور نے یہ نہیں کہا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اما مقدر ہے۔ اور مقدر مثل ملفوظ کے ہوتا ہے۔ اور اما جب ملفوظ ہوتا ہے تو اس کے جواب میں فار لاتے ہیں اسلئے اما مقدر کے ساتھ بھی ملفوظ جیسا معاملہ کیا گیا، اور اسکے جواب میں بھی فار لے آئے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ اما تفسیر یہ ہے اس کے جواب میں بھی فار آتی ہے۔ بعض حضرات نے اس کو رائج قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اما وہمیه کا نخویوں نے اعتبار نہیں کیا، یہ محض وہم ہے۔ اور دوسرا قول کہ اما مقدر کے جواب میں ہے۔ تو اس کے متعلق نخویوں نے لکھا ہے کہ اما اس وقت مقدر مانا جاتا ہے جب اسکے بعد آنے والی فار کے بعد امر یا نہی کا صیغہ ہو۔ اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی۔

ایک قول رضی کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ بعد طرف ہے لیکن شرط کے معنی میں ہے، اور اس کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اس کے جواب میں فار آتی ہے۔

قوله وهذا الشارة الى المرتب الحاضر الخ هذا اسم اشارہ ہے اس کا اشارہ الیہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس کا اشارہ الیہ یا تو وہ معانی مخصوصہ ہیں جو ذہن میں مرتب ہوتے ہیں جن کو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ یا اس کا اشارہ الیہ وہ الفاظ ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا۔ اور اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا جس پر کلام لفظی دلالت کرتا ہے۔

سواء كان وضع الدباجة الخ بعض حضرات کا قول ہے کہ خطبہ کی دو قسمیں ہیں۔ ابتدائیہ: جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا جاتا ہے۔ اور اتماتیہ جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا جاتا ہے۔ تو اگر خطبہ اتماتیہ ہے تو فہذا کا اشارہ کتاب کے الفاظ کی طرف ہوگا۔

۳۱ غایۃ تہذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام۔

قوله غایۃ تہذیب الکلام حصلہ علی ہذا اقامۃ علی المبالغۃ نحو زید عدلؑ أو بناء علی ان التقدير
ہذا کلام مہذب غایۃ التہذیب فحذف الخبر و اقيم المفعول المطلق مقامہ و اعرب باعرابہ
علی طریق مجاز الحذف قوله فی تحریر المنطق والکلام لم یقل فی بیانہما لما فی لفظ التحریر من الاشارة
الی ان ہذا البیان خال عن الحشو والزوائد والمنطق الہ قانونیہ تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطاء
فی الفکر والکلام هو العلم الباحت عن احوال المبدأ والمعاد علی نہج قانون الاسلام۔

اور وہ خارج میں موجود ہیں شارح اس کا رد کر رہے ہیں کہ خطبہ خواہ الحاقیہ ہو یا ابتدائیہ، دونوں صورتوں میں مشار الیہ محض
فی الذہن ہوگا۔ یعنی الفاظ جو معانی پر دلالت کرتے ہیں یا معانی جو الفاظ کا مدلول بنتے ہیں۔ اور خطبہ الحاقیہ کی صورت میں
الفاظ کو مشار الیہ بنانے کی کوشش اس واسطے کی جارہی ہے کہ اس صورت میں الفاظ خارج میں موجود ہوں گے جو حقیقتہً
مشار الیہ ہو جائیں گے اور مجاز کا ارتکاب نہ کرنا پڑے گا۔

شارح اس کا رد کر رہے ہیں کہ یہ کوشش بیکار ہے۔ خارج میں نہ تو حقیقتہً الفاظ موجود ہیں اور نہ معانی، البتہ نقوش موجود
ہیں۔ لیکن وہ مشار الیہ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ہذا کے بعد کلام کا لفظ آ رہا ہے۔ معلوم ہوا مشار الیہ وہ ہوگا جس کو کلام
کہا جاتا ہو۔ اور نقوش کلام نہیں۔ اس لئے مشار الیہ تو الفاظ مخصوصہ یا معانی مخصوصہ کو بنایا جائے۔ اس پر جو اعتراض
ہوتا ہے کہ مشار الیہ محسوس اور موجود فی الخارج ہونا چاہئے اور الفاظ و معانی محسوس و موجود نہیں، اس کا جواب یہ ہے
کہ یہاں غیر محسوس کو محسوس فرض کر کے الفاظ یا معانی کو محسوس بنا دیا گیا ہے۔

قوله غایۃ تہذیب الکلام الخ اس سے پہلے ہذا ہے وہ مبتدا ہے، اور غایۃ تہذیب الکلام خبر ہے۔ اور خبر کا مبتدا پر
حمل ہوتا ہے۔ اور یہاں حمل صحیح نہیں، اس واسطے کہ تہذیب مصدر ہے اور مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا۔ شارح
نے اس اعتراض کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ یہ حمل بطور مبالغہ کے ہے۔ جس طرح زید عدلؑ میں عدل کا حمل زید پر مبالغہً
ہو رہا ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ہذا مبتدا کی خبر محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے ہذا مہذب غایۃ التہذیب
مہذب شئیہ فعل ہے۔ اور غایۃ التہذیب مفعول مطلق ہے مہذب کا۔ پھر مہذب ہذا کی خبر ہے۔ اس کے بعد مہذب خبر کو
حذف کر کے مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر دیا۔ اور خبر کا جو اعراب متعارف وہ مفعول مطلق کو دیدیا، اور اس کو بجائے
منصوب کے مرفوع کر دیا۔ اس کو مجاز حذف کہتے ہیں جس میں ایک لفظ کو حذف کر کے دوسرے لفظ کو اس کے قائم مقام
کر دیا جاتا ہے۔

قوله فی تحریر المنطق والکلام الخ مصنف نے بیان المنطق والکلام کے بجائے تحریر المنطق والکلام کہا۔ اسکی وجہ یہ
ہے کہ تحریر کے معنی ہیں ایسا بیان جو حشو اور زوائد سے خالی ہو۔ مصنف نے اس لفظ کو لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا

۳۲ وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام-

قوله وتقريب المرام بالجزع عطف على التهذيب اى هذا اغاية تقريب المقصد الى الطبايع والافهام والحمل على طريق المبالغة او التقدير هذا مقرب غاية التقريب - قوله من تقرير عقائد الاسلام بيان للمرام والاضافة في عقائد الاسلام بيانية ان كان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقاد وان كان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالادكان او كان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان فالاضافة لامية -

کر میرا کلام ان دونوں عیبوں سے پاک ہے۔ اس میں حشو و زوائد نہیں۔ یہ بات لفظ بیان سے نہ حاصل ہوتی۔ حشویں زیادتی بلا فائدہ ہوتی ہے۔ اور زوائد عام ہے اس میں صرف زیادتی ہونی چاہئے۔ خواہ زیادتی میں فائدہ ہو یا نہ ہو۔
قوله والمنطق آلة المنطق کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذہن عن الخطاء فی الفکر اس کا مطلب یہ ہے کہ منطق قوت عاقلہ اور اس کے منفعل کے درمیان آلہ ہے۔ قانونیہ کی قید الرصائیہ سے احتراز ہے۔ مثلاً بخار (بڑھئی کے لئے) ایک آلہ ہوتا ہے جس سے وہ لکڑی کاٹتا ہے لیکن اس کو منطق نہ کہا جائیگا۔
تعصم کے بعد مراعاتھا لاکے یہ بتایا کہ اگر منطق کے قوانین کی رعایت نہ کی جائے گی تو ایسے شخص کی خطا فی الفکر سے حفاظت نہ ہوگی۔ کیونکہ منطق فی نفسہ عاصم نہیں ہے۔ عصمت کے لئے اس کے قوانین کی رعایت ضروری ہے۔
فی الفکر کی قید سے ان علوم سے احتراز ہے جس میں فکری غلطی سے حفاظت نہیں ہوتی بلکہ لفظی غلطی سے حفاظت ہوتی ہے جیسے علم نحو۔
قوله الکلام الی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے منطق اور علم کلام شارح منطق کی تعریف سے فارغ ہو کر علم کلام کی تعریف کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں العلم الکلام هو الباحث عن احوال المبدأ أو المعاد علی نهج القانون الاسلامی۔
ایسا علم ہے جس میں اللہ پاک کی ذات و صفات کے بارے میں اور مرنے کے بعد زندہ ہونے اور حساب کتاب کے بارے میں اسلامی قانون کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔ علیٰ نهج القانون الاسلامی کی قید سے حکمت کو خارج کیا ہے۔ کیونکہ اس میں قانون فلسفہ کے مطابق بحث ہوتی ہے۔

قوله وتقريب المرام الی تقریب کا عطف تہذیب پر ہے، اس لئے مجرور ہے۔ مرام کے معنی مقصد کے ہیں۔ اور یہ تقریب کا مفعول اول ہے۔ اس میں اضافت مصدر کی مفعول کی طرف ہے۔ اور مفعول ثانی الطبايع کا لفظ ہے جس کی طرف تقریب بواسطہ الی کے متعدی ہے۔ اور تقریب کا فاعل المتکلم ہے جو محذوف ہے۔ اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی تقریب المتکلم المرام الی الطبايع ترجمہ متکلم کا قریب کرنا مقصود کو طبايع اور افہام کی طرف۔

اس میں بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہذا اغایۃ تہذیب الکلام پر وارد ہوتا تھا کہ ہذا مبتدأ ہے اور تقریب مصدر ہے اور مصدر کا حمل جائز نہیں۔ حالانکہ خبر ہونے کی وجہ سے اس کا حمل ہذا پر ہونا چاہئے۔ جو وہاں جواب دیا تھا وہی جواب یہاں بھی ہے۔

۳۳ جَعَلَتْهُ تَبْصِرَةً لِّمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الْاَفْهَامِ وَتَذَكُّرَةً لِّمَنْ ارَادَ اَنْ يَتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْاَفْهَامِ

قوله جعلته تبصرة اي مبصرة ويحتمل التجوز في الاسناد وكذا قوله تذكرة قوله لدى الافهام بالکسر ای تفهیم الغیر ایاتہ او تفهیمہ للغير والاوّل للمتعلّم والثانی للمعلّم قوله من ذوی الافہام بفتح الهمزة جمع فہم والظرف امّا فی موضع الحال من فاعل يتذكر او متعلق ببيت ذکر بتضمين معنى الاخذ او التعلم ای يتذكر اخذاً او متعلماً من ذوی الافہام فہذا ايضاً يحتمل الوجهين -

کہ خدا کی خبر مقرب محذوف ہے۔ اور غایۃ تقرب المرام۔ مقرب کا مفعول مطلق ہے خبر کو حذف کر کے مفعول مطلق کہہ سکے قائم مقام کر دیا گیا۔ دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ مبالغۃً حمل کر دیا گیا ہے۔

قوله من تقریر عقائد الاسلام الخ میں بیان یہ ہے اور تقریر عقائد الاسلام کا بیان ہے۔ اور اگر اسلام اعتقاد کا نام ہے جیسا کہ اکثر ائمہ کا مذہب ہے، تو اس صورت میں عقائد کی اصناف اسلام کی طرف بیانہ ہوگی۔ اصناف بیانہ میں مضاف الیہ مضاف کا بیان ہوتا ہے۔ خواہ ان دونوں کے درمیان عام و خاص مطلق کی نسبت ہو یا عام و خاص میں وجہ کی ہو اور اگر اسلام نام ہو اقرار باللسان۔ تصدیق بالجنان۔ عمل بالارکان کے مجموعہ کا۔ جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے۔ یا اسلام صرف اقرار باللسان کا نام ہو۔ جیسا کہ کرامیہ کا مذہب ہے۔ تو ان دونوں صورتوں میں عقائد کی اصناف اسلام کی طرف لامیہ ہوگی۔ کیونکہ معتزلہ کے مذہب کی بنا پر چونکہ اسلام تصدیق بالجنان۔ اقرار باللسان۔ عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لئے تصدیق بالجنان جس کو عقیدہ کہا جاتا ہے یہ اسلام کا جزر ہوا، جو اپنے کل یعنی اسلام کی طرف مضاف ہے۔ اور کرامیہ کے مذہب کی بنا پر اسلام صرف اقرار باللسان کا نام ہے اس لئے عقیدہ اور اسلام دونوں ایک دوسرے کے مبادل ہوتے۔ اور جزر کی اصناف کل کی طرف ہو یا مبادل کی مبادل کی طرف ہو، دونوں صورتوں میں اصناف لامیہ ہوتی ہے۔ قوله جعلته تبصرة الخ جعل متعدی بد مفعول ہوتا ہے۔ اس کا مفعول ہمار ضمیر ہے۔ اور تبصرة مفعول ثانی ہے۔ اور مفعول ثانی کا مفعول اول پر حمل ہوتا ہے۔ لیکن تبصرة کے مصدر ہونے کی وجہ سے مفعول اول پر حمل نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ اس سے پہلے کسی مرتبہ گذر چکا ہے۔ اس کا وہی مشہور جواب ہے: یا تو مبالغۃً حمل کر دیا گیا ہے یا تبصرة مصدر کو مبصراً اسم فاعل کے معنی میں کرنے کے بعد پھر مفعول اول پر حمل کیا گیا ہے۔

و کذا قوله تذکرة: تذکرة کا عطف تبصرة پر ہے۔ اور یہ بھی جعل کا مفعول ثانی ہے۔ جو اعتراض تبصرة پر حمل کے سلسلہ میں تھا وہی اعتراض یہاں وارد ہوتا ہے، اور جو جواب وہاں دیا گیا ہے وہی جواب یہاں دیا جائیگا۔

قوله لدى الافہام الخ شارح نے اس کی دو طرح سے تفسیر کی ہے۔ پہلی تفسیر ہے تفہیم الغیر ایاتہ اس میں تفہیم مصدر ہے۔ اور غیر کی طرف مضاف ہے۔ اور غیر لفظوں میں مضاف الیہ ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے فاعل ہے اور ایاتہ محذوف اس کا مفعول ہے۔

۲۳ سیتما الولد الاعز الحفی الحرّی بالاکرام سقی جیب اللہ علیہ التّحیّة والسّلام لازال له من التوفیق قوام۔

قولہ سیتما التّی بمعنی المثل یقال هماسّیان ای مثلاًن واصل سیتما لاسیتما حذف لافی اللفظ
لکنہ مراد معنی وماذا بدّة او موصولة او موصوفہ وھذا اصلہ ثم استعمل بمعنی خصوصاً و فیما بعد
ثلاثۃ اوجہ قولہ الحفی الشفیق قولہ الحرّی الثلاث قولہ قوام ای مایقوم بہ امرہ۔

ترجمہ یہ ہوگا: غیر کے سمجھانے کے وقت اس کو یعنی اس کو غیر سمجھائے۔ اس کا مصداق اس صورت میں متعلم ہوگا یعنی یہ کتاب متعلم کے لئے
تبصرہ ہے۔ دوسری تفسیر تفہیم للغیر اس صورت میں مصدر کی اصناف مفعول کی طرف ہوگی۔ ترجمہ یہ ہوگا اس کے سمجھانے
کے وقت غیر کو یعنی یہ غیر کو سمجھائے۔ اس کا مصداق معلم ہوگا۔ یعنی یہ کتاب تبصرہ ہے معلم کے لئے۔
قولہ من ذوی الافہام الخ افہام فہم کی جمع ہے۔ من ذوی الافہام جس کو شارح نے ظرف ثانی کہا ہے۔ اس میں ترکیب کے اعتبار
سے دو احتمال ہیں۔ اول یہ جار و مجرور کا سنا کے متعلق ہو کر یتذکر کے فاعل سے حال واقع ہو۔ ترجمہ یہ ہوگا میں نے اس
کتاب کو تذکرہ بنایا یعنی نصیحت حاصل کرنے والی بنایا ایسے شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے اس حال میں
کہ وہ نصیحت کرنے والا سمجھدار لوگوں میں سے ہو۔ اس کا مصداق متعلم ہوگا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ من ذوی الافہام جار و مجرور مل کر اخذ اور تعلم کے معنی کی تفصیل کے ساتھ یتذکر کے متعلق ہو۔ تقدیر
عبارت یہ ہوگی ای یتذکر اخذاً او متعلماً من ذوی الافہام۔ ترجمہ یہ ہوگا نصیحت حاصل کرے سمجھدار لوگوں سے۔ اس
صورت میں مصداق معلم ہوگا۔

قولہ سیتما: اس کی اصل سیئو یا سیوئی ہے واو کو یار کر کے یار کو یار میں ادغام کر دیا سیستی ہوا۔ السّی کے معنی مثل کے ہیں
جب دو شخص ایک دوسرے کے ساتھ صفات میں شریک ہوں اس وقت هماسّیان ای مثلاًن کہا جاتا ہے۔
سیتما کی اصل لاسیما ہے۔ لار کو لفظوں میں حذف کر دیا گیا ہے لیکن معنی کے اعتبار سے مراد ہے۔ اور لاسیما کا مآ یا تو زائد ہے
یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے۔ یہاں تینوں احتمال ہیں۔ اگر ما زائد ہو تو چونکہ لار معنی کے لحاظ سے معقّر ہے۔ اس عبارت کا مطلب
لامثل الولد ہوگا۔ اور اگر ما موصولہ ہے تو اس کا مطلب ہوگا لامثل الذی ہو الولد۔ اور اگر ما موصوفہ ہے تو مطلب
ہوگا لامثل ثنی ہو الولد یہ تو لاسیتما کی اصل کا بیان ہوا اس کے بعد اس کو کلمات استثناء میں شمار کر کے خصوصاً کے
معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس کتاب کو تبصرہ اور تذکرہ تو ہر ایک کے
لئے کیا ہے۔ اور اپنی اپنی استعداد اور صلاحیت کے اعتبار سے سب ہی استفادہ کر سکتے ہیں لیکن خصوصیت کے ساتھ
اس کتاب کے لکھنے کا باعث میرا لڑکا ہے اس لئے اس کتاب کے تبصرہ اور تذکرہ ہونے میں اولیت میرے لڑکے کو حاصل
قولہ و فیما بعد ثلاثۃ اوجہ الخ لاسیتما کے بعد والی عبارت میں مثلاً یہاں لفظ ولد میں اعراب کے اعتبار سے

۳۵ وَمِنَ التَّائِيْدِ عَصَامٌ وَعَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الْإِعْتِصَامُ - الْقِسْمُ الْأَوَّلُ فِي الْمُنْطِقِ -

قوله التَّائِيْدِ اى التقوية من الايْد بمعنى القوة قوله عَصَامُ اى ما يعصم به امرؤ من الزَّلَلِ قوله وَ عَلَى اللَّهِ قَدَمُ الظَّرْفِ ههنا لقصد الحصر وفى قوله به لرعاية السَّجْعِ ايضاً قوله التَّوَكُّلُ هو التمسك بالحق والانقطاع عن الخلق قوله والاعتصام وهو التثبت وَ التمسك قوله القسم الاول لما علم ضمناً فى قوله فى تحريم المنطق والكلام ان كتابه على قسمين لم يحتج الى التصريح بهذا فصح تعريف القسم الاول بلام العهد لكونه معهوداً ضمناً وهذا بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقاً فلم تكن معهودة فلذا نكدها وقال مقدمة - قوله فى المنطق فان قيد ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية فاتوجيه

تین صورتیں ہیں۔ (۱) اگر ما موصولہ یا موصوفہ ہو تو رفع پڑھا جائیگا۔ اس صورت میں ولد مبتدا اور خبر محذوف ہوگی۔ یا ولد کو خبر بنایا جائے اور مبتدا محذوف مانا جائے۔ پھر مبتدا خبر ہو کر ما موصولہ کا مسئلہ یا ما موصوفہ کی صفت ہو۔ (۲) جر پڑھا جائے اس صورت میں ما زائد ہوگا اور لاسیتی مضاف ہوگا، اور اس کا مابعد مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔ (۳) نصب پڑھا جائے اس صورت میں لاسیتا محرف استثناء ہوگا اور اس کا مابعد استثنیٰ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

قوله التَّائِيْدِ اى التقوية: یہ ماخوذ ہے اَيْدُ سے جس کے معنی قوت کے ہیں۔ اَيْد اور قوت یہ دونوں مجرد کے مصدر ہیں۔ اور آپس میں مترادف ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب مجرد کے دو مصدروں میں مترادف ہو تو ان کے مزید میں بھی مترادف ہوگا۔ اس لئے جس طرح اَيْد اور قوت ثنائی مجرور میں مترادف ہیں، اسی طرح تائيد اور تقوية جو باب تفعیل کے مصدر ہیں وہ بھی مترادف ہوں گے۔

القِسْمُ الْأَوَّلُ فِي الْمُنْطِقِ

قوله لما علم ضمناً اى یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کسی کلمہ کو الف ولام عہدی کے ساتھ معرفہ کر کے اس وقت بیان کرتے ہیں جب کہ اس سے پہلے اس کا ذکر ہو چکا ہو۔ اور یہاں قسم اول کا ذکر اس سے پہلے نہیں ہوا تو پھر اس کو نکرہ بیان کرنا چاہئے جس طرح مقدمہ کو نکرہ بیان کیا ہے۔ شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ قسم اول کے ذکر سے پہلے مصنف کی عبارت ہے فى تحريم المنطق والكلام اس سے یہ علم ہو گیا کہ مصنف نے اپنی کتاب کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک منطق میں دوسری قسم علم کلام میں ہے۔ اور کلمہ کو معرفہ لانے کے لئے یہ کافی ہے کہ اس سے پہلے اس کا ذکر ہو چکا ہو، خواہ ذکر ضمناً ہو صراحتہ ذکر ضروری نہیں۔ اس وجہ سے القسم الاول کو معرفہ کر کے بیان کرنا صحیح ہو گیا۔ اور مقدمہ کا ذکر اس سے پہلے نہ صراحتہ ہوا ہے اور نہ ضمناً۔ اس لئے اس کو نکرہ لائے ہیں۔

قوله فى المنطق، فان قيل اى اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ القسم الاول سے مراد مسائل منطق ہیں، اور فى المنطق سے مراد بھی مسائل منطق ہیں۔ اس لئے تقدیر عبارت یہ ہوئی مسائل المنطق فى مسائل المنطق۔ اس سے طرفیتہ الشئ لنفسہ لازم آتی ہے۔

الظرفية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعاني فيكون المعنى ان هذه الالفاظ في بيان هذه المعاني ويحتمل وجودها اُخَرُ والتفصيل ان القسم الاول عبارة عن احد المعاني السبعة اما الالفاظ او المعاني او النقوش او المركب من الاثنين او الثلاثة والمنطق عبارة عن احد معان خمسة اما الملكة او العلم بجميع المسائل او بالقدر المعتد به الذي يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعاً او نفس القدر المعتد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالاً يقدر في بعضها اليان وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصول حيثما وجد العقل السليم مناسباً.

جو باطل ہے۔ قلت سے اس کا جواب دیا ہے۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ القسم الاول سے مراد الفاظ منطقی ہیں۔ اور المنطق سے مراد معانی منطقی ہیں۔ اس لئے تقدیر عبارت یہ ہوگی الفاظ المنطق فی بیان معانی المنطق۔ اس میں ظرف اور مضاف ایک نہیں ہیں اس لئے ظرفیہ الشئ لنفسہ لازم نہ آئے گی۔

قوله ويحتمل وجودها اُخَرُ والتفصيل الخ اعراض مذکور کا ایک جواب تو وہ ہے جس کو قلت سے بیان کیا ہے۔ اب فرما رہے ہیں کہ جواب کی اور بھی صورتیں ہیں جن کو وہ التفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ تفصیل یہ ہے کہ القسم الاول میں سات احتمال ہیں۔ (۱) الفاظ منطقی (۲) معانی منطقی (۳) نقوش منطقی (۴) الفاظ اور معانی کا مجموعہ (۵) الفاظ اور نقوش کا مجموعہ۔ (۶) معانی اور نقوش کا مجموعہ (۷) الفاظ اور معانی اور نقوش تینوں کا مجموعہ۔

یہ سات احتمالات القسم الاول کے تھے۔ اور المنطق میں ۵ احتمال ہیں۔ (۱) ملکہ یعنی ایسی کیفیت جو نفس میں راسخ ہو، جس کے ذریعہ فکر صائب کے ساتھ معلومات سے مجہولات کو حاصل کر سکے۔ (۲) تمام مسائل کا علم (۳) مسائل کی اتنی مقدار کا علم جس سے فکر میں غلطی سے محفوظ ہو جائے (۴) خود مسائل نہ کہ ان کا علم (۵) مسائل کی اتنی مقدار جو معتد بہ ہو یعنی ان سے عصمت حاصل ہو جائے۔ یہ پانچ احتمال المنطق میں ہیں القسم الاول کے ہر ہر احتمال کے ساتھ۔

المنطق کے پانچ احتمالات کا لحاظ کیا جائے تو پینتیس احتمال ہوں گے۔ اور المنطق کے پانچ احتمال مضاف الیہ ہوں گے ان میں سے ہر ایک کے پہلے مضاف محذوف مانا جائے گا۔ اور مضاف سے پہلے فی حرف جار محذوف ہوگا۔ ملکہ سے پہلے تحصیل کا لفظ مضاف ہوگا کیونکہ ملکہ کیفیتِ راسخ کا نام ہے، اور یہ کیفیت بغیر حاصل کئے حاصل نہیں ہو سکتی۔

اور علم جمیع المسائل اور علم بالقدر المعتد بہ من المسائل میں اگر علم کسی مراد ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی لفظ تحصیل مضاف محذوف ہوگا۔ اور علم وہی مراد ہو تو حصول مضاف محذوف ہوگا۔ اور اگر منطق سے نفس جمیع مسائل یا نفس القدر المعتد بہ من المسائل مراد ہوں تو ان دونوں صورتوں میں لفظ بیان مضاف محذوف ہوگا۔

اسی کو شارح نے حیثاً وجدہ العقل مناسباً سے بیان کیا ہے۔ ہماری تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ کس صورت میں کونسا مضاف مناسب ہے۔

مُقَدِّمَةٌ ۳۴

قوله مقدمة ای هذه مقدمة بين فيها امور ثلثة رسم المنطق وبيان الحاجة اليه وموضوعه وهي مأخوذة من مقدمة الجیش والمراد منها ههنا ان كان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه وان كان عبارة عن المعاني فالمراد من المقدمة طائفة من المعاني يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع۔

ان پینتیس احتمالات کی تصویر یہ ہوگی

القيم الاول	المنطق	المسألة	اعلم جميع السائل	اعلم البعد الغنبد	نفس جميع السائل	نفس البعد الغنبد
الالفاظ	تحصيل	تحصيل او المحصول	تحصيل او محمول	بيان	بيان	بيان
المعاني	ايضاً	ايضاً	ايضاً	ايضاً	ايضاً	ايضاً
النقوش	"	"	"	"	"	"
الالفاظ والمعاني	"	"	"	"	"	"
الالفاظ والنقوش	"	"	"	"	"	"
المعاني والنقوش	"	"	"	"	"	"
الالفاظ والمعاني والنقوش	"	"	"	"	"	"

قوله مقدمة المقدمة مقدمہ کا ذکر اس سے پہلے نہیں ہوا۔ اس لئے اس کو نکرہ بیان کیا ہے۔ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ اصل عبارت یہ ہے ہذا مقدمة مقدمہ میں تین چیزیں بیان کی جائیں گی۔ منطق کی تعریف، اس کی حاجت، اس کا موضوع مقدمہ مأخوذة ہے مقدمہ الجیش سے۔ بڑے لشکر سے پہلے جو ایک چھوٹا سادستہ اسلئے بھیجا جاتا ہے کہ پہلے جا کر بڑے لشکر کے لئے قیام گاہ کا اور ہر طرح کی سہولت کا انتظام کرے۔ اس سے لشکر کو آسانی اور راحت مل جاتی ہے۔ اسی طرح مقدمہ الکتاب کا حال ہے کہ کتاب سے پہلے ایسے مضامین بیان کر دیئے جاتے ہیں جن کی وجہ سے کتاب کے کچھ میں آسانی

وتجوز الاحتمالات الاخرى الكتاب يستدعي جوازها في المقدمة التي هي جزؤا لكن القوم لميزيدوا على الالفاظ والمعاني في هذا الباب قوله العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمصنف لم يتعرض لتعريفه اما للاكتفاء بالتصوير بوجه ما في مقام التقسيم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض واما لان العلم يدعي التصور على ما قيل. قوله ان كان اذعاناً للنسبة اي اعتقاد النسبة الخبرية الشبوتية كالاذعان بان زيد اقائم او السلبية كالاقتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين

ہو جاتی ہے۔ اس طرح سے ماخوذ اور ماخوذ میں مناسبت ہو گئی۔

قوله المراد منها الم مقدمہ سے یہاں کیا مراد ہے، اس کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر کتاب یعنی القسم الاول سے مراد الفاظ ہیں تو مقدمہ کتاب سے مراد کلام کا ایک حصہ ہے۔ جو مقصود سے پہلے اس لئے لایا جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ مقصود سے ربط پیدا ہو جائے۔ اور اگر کتاب سے مراد معانی ہیں تو مقدمہ سے مراد معانی کا ایک حصہ ہوگا جس کی وجہ سے کتاب کے شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔

وتجوز الاحتمالات الاخرى فرماتے ہیں کہ مقدمہ کے اندر دو احتمال ابھی بیان کئے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ سات احتمالات جو کتاب کے بارے میں بیان کئے گئے ہیں وہ مقدمہ میں بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ لیکن قوم نے صرف دو احتمال جو ابھی مذکور ہوئے ان کے علاوہ باقی احتمالات مقدمہ میں جاری نہیں کئے۔

قوله العلم هو الصورة الم تشارح نے علم کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل صورت سے مراد وہ مثال ہے جس سے کوئی شئی دوسری اشیا سے ممتاز ہو جائے۔ اسی کو وجود ذہنی، وجود ظلی سے بھی تعبیر کرتے ہیں الحاصلة من الشئ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورت اس شئی سے منزع ہو۔ عند العقل عقل اور نفس ناطقہ دونوں ہم معنی اور ایک دوسرے کے مراد ہیں کبھی عقل کا اور اک قوت مدرکہ پر ہوتا ہے۔

علم کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف سے اللہ پاک کا علم خارج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ پاک کے لئے عقل کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ عقل سے مراد مدرکہ ہے۔ اور اللہ پاک کو مدرکہ کہا جاسکتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں اس علم کی تعریف ہو رہی ہے جو کاسب یا مکتسب ہو، اور اللہ پاک کا علم اس سے منزہ ہے۔

قوله والمصنف لم يتعرض الم اعتراض ہوتا تھا اس کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے العلم ان كان اذعاناً الم سے علم کی تعریف شروع کر دی ہے اور تعریف نہیں کی۔ حالانکہ تعریف سے پہلے تعریف ہونی چاہئے، اس کا جواب دے رہے ہیں کہ تعریف سے پہلے علم کی پوری حقیقت کا علم ضروری نہیں بلکہ تصور بوجہ تا کافی ہے۔ اور وہ یہاں بھی حاصل ہے۔ دوسرا جواب

کمازعمہ الامام الرازی واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحکم الذی هو جزء اخیر
للقضية هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقيدية اولا وقوعها وسيشير
الى تثلث اجزاء القضية في مباحث القضايا۔

یہ ہے کہ علم کی تعریف مشہور ہے اس لئے شہرت پر اکتفا کیا۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ علم بہیہ ہے، اور بدیہی کے لئے تعریف
کی کیا ضرورت۔ اس کے قائل امام رازی ہیں۔

ان کا ان اذعاناً للنسبة الخ اذعان اور اعتقاد دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ النسبة میں الف لام عہد کا ہے۔ اس سے مراد
نسبت تامہ خبریہ ثبوتیہ ہو، جیسے اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا ہے۔ یا سلبیہ ہو جیسے اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا نہیں ہے۔
اگر نسبت کا اعتقاد ایسا ہو کہ اس میں غیر کا احتمال ہے تو اس میں جانب راجح کے احتمال کو ظن اور جانب مرجوح کے احتمال
کو وہم کہتے ہیں۔ اور اگر دونوں جانب یکساں ہوں کسی جانب رجحان نہ ہو تو اس کو شک کہتے ہیں۔ اگر نسبت کے اعتقاد میں
غیر کا احتمال نہ ہو لیکن اعتقاد واقع کے مطابق نہ ہو تو اس کو جہل مرکب کہتے ہیں۔ اور اگر اعتقاد واقع کے مطابق ہو تو اگر
کسی شک پیدا کرنے والے کے شک پیدا کرنے سے وہ زائل ہو جائے تو اس کو تقلید کہتے ہیں۔ اور اگر زائل نہ ہو تو اس کو
یقین کہتے ہیں۔ ان میں وہم اور شک کا تعلق تو تصورات سے ہے۔ باقی اقسام ظن، جہل مرکب، تقلید، یقین ان کا تعلق
تصدیق سے ہے۔

قوله فقد اختار مذهب الحكماء الخ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ تصدیق بسیط ہے اور صرف اذعان یعنی حکم کا نام ہے۔
یا مرکب ہے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور اور حکم ان تینوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اول کے قائل حکماء ہیں۔ اور امام
رازی ثانی کے قائل ہیں۔

اس تمہید کے بعد سنئے کہ مصنف کی عبارت ہے ان کا ان اذعاناً للنسبة فتصديق اس میں اذعان یعنی حکم کو تصدیق کہا،
اس سے معلوم ہوا کہ مصنف نے حکماء کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور حکماء کی طرح مصنف بھی تصدیق کو بسیط مانتے ہیں۔

قوله واختار مذهب القدماء الخ اس سے پہلے حکماء کا مسلک بیان کیا گیا ہے کہ وہ تصدیق کو بسیط کہتے ہیں۔ لیکن
ان میں پھر آپس میں قدماء اور متاخرین کا اختلاف ہے کہ اذعان کا متعلق کیا ہے۔ قدماء کہتے ہیں کہ اذعان کا
متعلق نسبت خبریہ ہے، خواہ ثبوتیہ ہو یا سلبیہ۔ اور یہی نسبت قضیہ کا جزر اخیر ہے۔ متاخرین کہتے ہیں کہ اذعان کا متعلق
نسبت تقیدیہ کا وقوع یا عدم وقوع ہے۔

ثمرة اختلاف یہ ہے کہ قدماء کے نزدیک قضیہ میں تین جزؤں سے کام چل جائے گا۔ محکوم علیہ، محکوم بہ، نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ۔
اور متاخرین کے نزدیک چار جزر ہوں گے۔ تین جزر تو یہی ہیں۔ چوتھا جزر نسبت تقیدیہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔ جو ترتیب
میں محکوم علیہ اور محکوم بہ کے بعد اور نسبت خبریہ سے پہلے ہے۔ یہی نسبت تقیدیہ متاخرین کے نزدیک اذعان کا
متعلق ہے۔ چونکہ یہ نسبت ان کے نزدیک مورد حکم ہے اسوجہ سے اس کو نسبت حکمیہ بھی کہتے ہیں۔

وَالْأَفْتَصُورُ وَيَقْتَسِمَانِ -

قوله وَالْأَفْتَصُورُ سَوَاءٌ كَانَ إِدْرَاكَكَ لِأَمْرٍ وَاحِدٍ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ أَوْ لِأُمُورٍ مُتَعَدِّدَةٍ بِدُونِ النِّسْبَةِ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو أَوْ مَعَ نِسْبَةٍ غَيْرِ تَامَّةٍ كَتَصَوُّرِ غِلَامٍ زَيْدٍ أَوْ تَامَّةٍ انْشَائِيَّةٍ كَتَصَوُّرِ اضْرِبْ أَوْ خَبْرِيَّةٍ مَدَّيَّةٍ بِإِدْرَاكِكَ غَيْرِ إِذْ عَانِي كَمَا فِي صُورَةِ التَّخْيِيلِ وَالشَّكِّ وَالْوَهْمِ قَوْلُهُ وَيَقْتَسِمَانِ الْاِقْتِسَامُ بِمَعْنَى اخْذِ الْقِسْمَةِ عَطَا فِي الْاَسَاسِ اَيِ يَقْتَسِمُ التَّصَوُّورُ وَالتَّصَدِيقُ كِلَا مِنْ وَصْفِي الضَّرُورَةِ اَيِ الْحَصُولِ بِالنَّظَرِ وَالْاِكْتِسَابِ اَيِ الْحَصُولِ بِالنَّظَرِ فَيَاْخُذُ التَّصَوُّورُ قِسْمًا مِنَ الضَّرُورَةِ فَيَصِيرُ ضَرْوِيًّا وَقِسْمًا مِنَ الْاِكْتِسَابِ فَيَصِيرُ كَسْبِيًّا وَكَذَا الْحَالُ فِي التَّصَدِيقِ

قوله اِذَا الْمَصْنَفُ اِنْ اِسَ مِنْ پہلے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مصنف نے قدام کا مذہب اختیار کیا ہے کیونکہ اذعان کا متعلق نسبت تامة خبریہ کو قرار دیا ہے۔ جو قضیہ کا جزو اخیر ہے۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ مصنف کی عبارت میں تو نسبت کا لفظ ہے اس کا مصداق نسبت تقيید یہ بھی ہو سکتی ہے اور نسبت خبریہ بھی۔ تو اس کی کیا دلیل ہے کہ اس نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے۔ شارح اپنے قول اِذَا الْمَصْنَفُ اِنْ اِسَ سے اس شبہ کو دور کر رہے ہیں کہ اگر اس نسبت سے مراد نسبت تقيید یہ ہوتی تو مصنف کو قضیہ کے لئے ایک جزو اور ماننا پڑتا، اور وہ قضیہ کا جزو اخیر ہوتا۔ اس طرح سے قضیہ میں چار جزو ہو جاتے۔ حالانکہ مصنف کی عبارت جو قضایا کی بحث میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ میں وہ صرف تین جزو کے قائل ہیں۔ مصنف کی عبارت قضایا کی بحث میں یہ ہے ویسے المحکوم علیہ موضوعاً والمحکوم بہ محمولاً والذال علی النسبة رابطة۔ اس عبارت سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک قضیہ میں تین جزو ہیں۔

قوله وَالْأَفْتَصُورُ اِنْ اِذَا نِسْبَتِ تَامَةٍ خَبْرِيَّةٍ كَاِعتقادہ ہو تو اس کو تصور کہتے ہیں۔ اس کے تحقق کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) صرف ایک امر کا ادراک ہو (۲) دو امور کا ادراک ہو لیکن ان کے درمیان نسبت نہ ہو جیسے زید اور عمرو کا تصور۔ (۳) دو امور کا ادراک ہو اور ان کے درمیان نسبت تو ہو لیکن غیر تامة ہو۔ جیسے غلام زید کا تصور (۴) ان امور کے درمیان نسبت تامة ہو لیکن انشائیہ ہو (۵) ان امور کا ادراک ہو اور نسبت تامة خبریہ کے ساتھ ہو لیکن اذعان نہ ہو جیسا کہ تخمیل شک اور وہم کی صورت میں۔

تخمیل: قضیہ کی صورت کا ذہن میں بغیر تردد کے حاصل ہونا۔ شک: نسبت کا تردد کے ساتھ ادراک کرنا جس میں دونوں جانب برابر ہوں کسی ایک جانب رجحان نہ ہو۔ وہم: نسبت کا تصور جانب مخالف کے رجحان کے ساتھ ہو۔ قوله وَيَقْتَسِمَانِ اِنْ اِقْتِسَامُ كَمَعْنَى حَصَّةٍ لِنَا۔ يَقْتَسِمَانِ كَاِفعالٍ مَاضٍ فَعِلَ صَمِيرٌ ہوتا ہے۔ جو تصور اور تصدیق کی جانب راجع ہے۔ بالضرورة کے معنی بالبداهة ہیں الضرورة والاكتساب بالنظر یہ دونوں یقتسمان کے مفعول ہیں۔ الضرورة کے معنی بدیہی ہونا۔ الاکتساب بالنظر کے معنی نظری ہونا۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تصور اور تصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا بالکل بدیہی بات ہے۔

۴۱
بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول۔

فالمذكور في هذه العبارة صريحاً هو انقسام الضرورة والاكتساب ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق الى الضروري والكسبي ضمناً وكنياً وهي ابلغ واحسن من الصريح قوله بالضرورة اشارة الى ان هذه القسمية بديهية لا يحتاج الى تجشّم الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لاننا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات ما يحصل بلا نظر كالصدق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل بالنظر كالصدق بان العالم حادث والصانع موجود۔ قوله وهو ملاحظة المعقول اي النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وفي العُدُل عن لفظ العلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن الاستعمال اللفظ المشترك في التعريف ومنها التنبيه على ان الفكر انما يجري في العقولات اي الامور الكلية الحاصلة في العقل دون الامور الجزئية۔

فالمذكور في هذه العبارة صريحاً انه مصنف في عبارات ويقسمان الى صراحة ضرورت اور اكتساب بالنظر کا منقسم ہونا معلوم ہوتا ہے یعنی بدیہی اور نظری منقسم ہوں گے، اور تصور اور تصدیق یہ دونوں حصہ بنانے والے ہیں۔ لیکن ضمناً اور کنائیہ تصور اور تصدیق کا منقسم ہونا بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ جس طرح یہ تعبیر کر سکتے ہیں کہ تصور اور تصدیق حصہ پاتے ہیں بدیہی اور نظری کا، اسی طرح یہ بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ بدیہی اور نظری حصہ پاتے ہیں تصور اور تصدیق کا۔
قوله وهي ابلغ الہ یعنی بطور کنائیہ کے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ زیادہ بلیغ ہوتی ہے، اور تصریح سے کہیں زیادہ بہتر ہوتی ہے۔ کیونکہ کنائیہ سے جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ محنت اور مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ انسانی فطرت ہے کہ جو چیز مشقت سے حاصل ہوتی ہے اس کی زیادہ قدر ہوتی ہے۔

قوله بالضرورة کے معنی بالبداهت کے ہیں، اس کو اگر مصنف نے یہ بتایا کہ تصور اور تصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا بالکل بدیہی بات ہے۔ اس میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

قوله وذلك لاننا رجعنا الہ اس سے پہلے بالضرورة لاکر یہ ثابت کیا ہے کہ تصور اور تصدیق کی تقسیم بدیہی اور نظری کی طرف بالکل بدیہی ہے۔ دلیل کی ضرورت نہیں۔ اب وذلك لاننا الہ سے اس دعویٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں جو بالکل واضح ہے۔ اس کی شرح کی ضرورت نہیں۔

قوله وهو ملاحظة المعقول الہ یہ نظر کی تعریف ہے۔ شارح نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے: النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم۔ شارح کی اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ ملاحظہ کے معنی توجہ کے ہیں نفس سے مراد نفس ناطقہ ہے۔ معقول سے مراد معلوم ہے۔ ترجمہ یہ ہے، نظر کے معنی ہیں نفس کا متوجہ ہونا امر معلوم کی جانب امر مجہول

۴۲ وقد يقع فيه الخطاء

فان الجزئى لا يكون كاسبًا ولا مكتسبًا ومنها رعاية السجع قوله فيه الخطاء بدليل ان الفكر قد ينتهى الى نتيجة كحدوث العالم وقد ينتهى الى نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطأ لا محالة والا لزم اجتماع النقيضين فلا بد من قاعدة كلية لوروعيت لم يقع الخطاء فى الفكر وهى المنطق فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق فى العصمة عن الخطاء فى الفكر بثلاث مقدمات الاولى ان العلم اما تصور او تصديق والثانية ان كلامها اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه الخطا فهذه المقدمات الثلاث تفيد احتياج الناس فى التحرز عن الخطا فى الفكر الى قانون وذلك هو المنطق.

کو حاصل کرنے کے واسطے۔

قوله فى العدول الى نظر تعريف من ملاحظة المعقول كاللفظ ہے، شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ لفظ معلوم کی جگہ المعقول کو کیوں اختیار کیا۔ فرماتے ہیں کہ اس میں کمی فائدے ہیں۔ (۱) علم کا لفظ مشترک ہے بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ ظن، یقین، جہل مرکب سب پر علم کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مشترک میں معانی کثیرہ کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے مراد واضح نہیں ہوتی۔

(۲) معقول میں سجع کی رعایت ہے کیونکہ آگے مجہول کا لفظ آ رہا ہے۔ لفظ معلوم میں یہ خوبی حاصل نہ ہوتی (۳) معقول لاکر اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ فکر معقولات یعنی امور کلیہ میں جاری ہوتی ہے جو عقل میں حاصل ہوتے ہیں۔ امور جزئیہ میں فکر جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ فکر کے ذریعہ ایک امر مجہول کو حاصل کیا جاتا ہے۔ اور جزئی نہ تو کا سبب ہوتی ہے اور نہ مکسب ہوتی ہے۔ یعنی جزئی سے نہ کوئی چیز حاصل کی جاسکتی ہے اور نہ اس کو کسی چیز سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

قوله فان الجزئى لا يكون كاسبًا ولا مكتسبًا الى جزئى کے بارے میں یہ دو دعوے ہیں۔ ہر ایک کی دلیل بیان کی جاتی ہے۔

الجزئى لا يكون كاسبًا کی دلیل یہ ہے کہ۔
جزئى اگر کا سبب ہو تو اس کا مکسب جزئى ہوگا یا کلی۔ اور دونوں صحیح نہیں۔ اول اس واسطے صحیح نہیں کہ کا سبب کا مکسب پر حمل ہوتا ہے اور جزئیات اس میں متباین ہوتی ہیں۔ اس لئے جزئى کا سبب کا جزئى مکسب پر حمل نہ ہو سکیگا۔ ثانی اس واسطے صحیح نہیں کہ اگر جزئى کلی کے لئے کا سبب ہو تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ جزئى کا سبب کلی مکسب کا فرد ہے یا دوسری کلی کا۔ اول صورت میں انتقال خاص سے عام کی طرف لازم آتا ہے۔ اور یہ باطل ہے۔ اور دوسری صورت میں کا سبب کا مکسب پر حمل صحیح نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں جزئى کا سبب اور کلی مکسب میں متباین کی نسبت ہوگی۔ اور مباین کا حمل متباین پر نہیں ہو سکتا۔

یہ بحث اس کی تھی کہ جزئى کا سبب نہیں۔ اب اس کا بیان سنئے کہ جزئى مکسب کیوں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جزئى

فاحتیج الی قانون یعصم عنہ فی فکر وہو المنطق

و علم من هذا تعریف المنطق ایضاً بانہ قانون یعصم مراعاتہ الذہن عن الخطأ فی الفکر فہذا علم
امزان من الامور الثلاث التي وضعت المقدمة لبيانها بقى الكلام في الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع
علم المنطق ماذا اشار اليه بقوله وموضوعه اه قوله قانون القانون لفظ يوناني او سرياني موضوع في
الاصول مسطر الكتاب وفي الاصطلاح قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النخاعة كل
فاعِل مرفوع فائتة حكم كل يعلم منه احوال جزئيات الفاعل۔

مکتب ہو تو اس کا سبب کلی ہو گا یا جزئی۔ اور دونوں صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ اگر جزئی کا سبب کلی ہو تو اس میں ترجیح
بلامرغ لازم آئے گی۔ کیونکہ کلی کو اپنی تمام جزئیات سے یکساں تعلق ہے، تو پھر کسی ایک جزئی کے لئے کا سبب کیسے ہو سکتی ہے۔
اور ثانی صورت یعنی جزئی کا سبب جزئی ہونا یہ ممکن نہیں۔ اس کی دلیل الجزئی لایکون کا سبب میں گزر چکی۔ یعنی
جزئیات میں آپس میں تباہ ہوتا ہے اس لئے جزئی کا سبب کا جزئی مکتب پر حمل نہ ہو سکیگا۔

قوله بدلیل ان الفکر قد ینتہی الی مصنف نے وقد یقع فیہ الخطاء سے یہ بات بیان کی ہے کہ نظر و فکر میں کبھی غلطی ہوتی
ہے، اس کی دلیل میں بیان کیا کہ کبھی آدمی غور و فکر سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ عالم حادث ہے، کبھی فکر انسانی اس کے نقیض کا
نتیجہ نکالتی ہے، اور نقیض میں عالم کا قدیم ہونا بیان کیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے العالم حادث کی نقیض العالم لیس
بمحدث ہے نہ کہ العالم قدیم۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نقیض میں تعمیم ہے نقیض اور ملزوم نقیض دونوں مراد ہیں۔ العالم حادث
کی نقیض تو العالم لیس بمحدث ہے۔ لیکن یہ العالم قدیم کے لئے لازم ہے۔ تو چونکہ العالم قدیم ملزوم ہے العالم حادث کا
اس لئے اس کو نقیض کہہ دیا۔

قوله وقد علم من هذا تعریف المنطق الی ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ مقدمہ میں تو تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں تعریف،
موضوع، غایت۔ اور مصنف نے منطق کی غرض بیان کی ہے، اس کے بعد منطق کا موضوع بیان کریں گے۔ اور منطق کی تعریف
نہیں بیان کی۔ شارح نے اس عبارت سے اس کا جواب دیا ہے کہ مصنف نے منطق کی غرض اس طرح سے بیان کی ہے جس سے
اس کی تعریف بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ منطق کی طرف احتیاج ثابت کرنے کے سلسلہ میں مصنف کی یہ عبارت ہے فاحتیج الی
قانون یعصم عنہ اور یہی منطق کی تعریف بھی ہے۔ کہ وہ ایسا قانون ہے جس کی رعایت ذہن کو فکر میں غلطی کرنے سے محفوظ
رکھتی ہے۔

قوله قانون الی منطق تو متعدد قوانین کا مجموعہ ہے، ان سب کو قانون سے تعبیر کرنا جو کہ مفرد ہے اس کو تعبیر عن الكل باسم الجزر
کہتے ہیں۔ — قوله وفي الاصطلاح قضية كلية الی قضیہ کلیہ سے اس کے موضوع کے جزئیات کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے
کہ جس جزئی کا حال معلوم کرنا ہو تو اس جزئی کو موضوع بنا یا جائے اور قضیہ کلیہ کے موضوع کو محمول بنا یا جائے۔ اس سے صغریٰ

وَمَوْضُوعُهُ الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِيُّ وَالتَّصَدِّيقِيُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُوَصَّلُ إِلَى مَطْلُوبِ تَصَوُّرِي

قوله 'وموضوعه' موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعرض الذاتي ما يعرض للشيء اما اولاً وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث انه انسان واما بواسطه امر مسمّى ولذلك الشيء كالصنك الذي يعرض حقيقة للمتعجب ثم ينسب عروضة الى الانسان بالعرض والمجاز فافهم۔

قوله 'المعلوم التصوري' اعلنان موضوع المنطق هو المعروف والحجة اما المعروف فهو عبارة عن المعلوم التصوري لكن لا مطلقاً بل من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري كالحیوان الناطق الموصل الى تصور الانسان واما المعلوم التصوري الذي لا يوصل الى مجهول تصوري فلا يسمى معرّفاً والمنطقي لا يبحث عنه كالاُمور الجزئية المعلومّة من زيد وعُمرو۔

منعقد ہوگا۔ پھر پورے قضیہ کلیہ کو کبریٰ بنا دیا جائے اسکے بعد جو نتیجہ نکلے وہی اس جزئی کا حال ہے مثلاً کلّ فاعیل مرفوعٌ یہ قضیہ کلیہ ہے۔ اس کے جزئیات میں سے مثلاً زید کا حال معلوم کرنا ہو تو زید کو موضوع بنا یا جائے اور قضیہ کلیہ کے موضوع یعنی فاعیل کو محمول بنایا جائے اس سے زید فاعیل بنکر قیاس کا صغریٰ ہوا۔ اس کے بعد قضیہ کلیہ یعنی کلّ فاعیل مرفوعٌ کو کبریٰ بنا دیا جائے۔ اب قیاس کی صورت یہ ہوئی زید فاعیل و کلّ فاعیل مرفوعٌ اس میں فاعیل کا لفظ حد واسطہ ہے۔ جو مکرر ہے، اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا فزید مرفوع یہی یعنی زید کا مرفوع ہونا زید کا حال ہے۔

قوله 'وموضوعه' المنطق کی تعریف اور غرض کے بعد اب اس کا موضوع بیان کر رہے ہیں۔ ہر علم کا موضوع وہ شئی ہوتی ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے جیسے انسان کا بدن علم طب کے لئے موضوع ہے۔ اور کلمہ۔ کلام، علم نحو کا موضوع ہیں۔ عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ، عوارض غریبہ۔

عوارض ذاتیہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شئی کو بالذات لاحق ہوں یا اس کے جزء کے واسطے سے لاحق ہوں، یا کسی امر مساوی کے واسطے سے لاحق ہوں۔ اول کی مثال جیسے تعجب انسان کے لئے۔ یہ انسان کو بذاتہ لاحق ہے۔ ثانی کی مثال جیسے ضحک انسان کے لئے۔ یہ انسان کو بواسطہ حیوان کے لاحق ہے۔ اور حیوان انسان کا جزء ہے۔ ثالث کی مثال جیسے ضحک انسان کے لئے کہ یہ انسان کو تعجب یعنی متعجب کے واسطے سے لاحق ہے۔ اور متعجب انسان سے خارج ہے لیکن مساوی ہے۔ جن افراد پر انسان صادق آتا ہے انہیں پر متعجب بھی صادق ہے۔

عوارض غریبہ: ایسے عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شئی کو کسی ایسے امر خارج کے واسطے سے لاحق ہو جس کو اس شئی سے عموم یا خصوص۔ یا تباہین کی نسبت ہو۔ اول کی مثال، جیسے حرکت ابیض کے لئے کہ یہ ابیض کو بواسطہ جسم کے لاحق ہے، اور جسم عام ہے ابیض سے۔ ثانی کی مثال جیسے ضحک حیوان کے لئے کہ یہ حیوان کو انسان کے واسطے سے لاحق ہے، اور انسان حیوان سے خاص ہے۔ ثالث کی مثال جیسے حسرت پانی کے لئے کہ یہ پانی کو آگ کے واسطے سے لاحق ہے۔ اور آگ پانی کے مباین ہے۔

بِذِكْرِ الدَّلَالَةِ-

مجمہول تصور حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے ریجنزیاٹ منطق کا موضوع نہیں ہیں۔

سوا سطے یہاں بھی شارح نے لکن لا مطلقاً بل من حیث انہ یوصل الی مطلوب تصدیقی کی قید لگائی ہے۔

اس کو معرّف کہتے ہیں۔

قولہ، یسعی حجة الحجۃ کے معنی غلبہ کے ہیں۔ معلوم تصدیق جس سے نامعلوم تصدیق حاصل ہو جائے۔ اس سے مخالف پر

۴۶ علی تمام ما وضع له مطابقتها و علی جُزئہ تضمّن و علی الخارج التزام۔

وہی کونُ الشئ بحیث یلزم من العلم بہ العلم بشئٍ آخر و الا قول ہو الدال والثانی ہو المدلول والدال ان کان لفظاً فالدلالة لفظیة والا فغیر لفظیة وکل منهما ان کان بسبب وضع الواضع وتعیینہ الاول بازاء المشائی فوضعیة کدلالة لفظ زید علی ذاته ودلالة الدال الاربیع علی مدلولاتها وان کان بسبب اقتضاء الطبع حدث والدال عند عمر ووض المدلول قطبیة کدلالة اُح علی وُجع الصدر ودلالة سرعة النبض علی الحئی وان کان بسبب امر غیر الوضع والطبع فالدلالة عقلیة کدلالة لفظ دیز المسّموع من وراء الجدار علی وجو اللافظ وکدلالة الدخان علی النار فاقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث ههنا هی الدلالة اللفظیة الوضعیة اذ علیها مدار الافادة والاستفادة وھی تنقسم الی مطابقتها وتضمّن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما علی تمام الموضوع له او جُزئہ او علی امر خارج عنه۔

غلبہ حاصل کیا جاتا ہے۔ تو چونکہ یہ غلبہ کا سبب ہوا اس لئے اس نام سے موسوم کر دیا۔ اس کو تسمیۃ السبب باسم السبب کہتے ہیں یعنی حجت کے سبب کو حجت کہہ دیا۔

قوله دلالة اللفظ قد علمت الہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ہر علم میں اس کے موضوع سے بحث ہوتی ہے اور منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ لہذا منطق کو اس میں دونوں کے حالات سے بحث کرنی چاہئے۔ اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں۔ لیکن عام طور پر منطق کی کتابوں میں دلالت کی بحث بیان کی جاتی ہے، حالانکہ اس کا تعلق الفاظ سے ہے، ایسا کیوں کیا جاتا ہے۔؟ شارح جواب دے رہے ہیں کہ مقصود بالذات تو معرف اور حجت ہی کے احوال بیان کرنا ہے۔ الفاظ کی بحث افادہ اور استفادہ کی آسانی کے لئے لاتے ہیں۔ جیسے منطق کی کتابوں میں تعریف۔ غایت۔ موضوع کو اس لئے لاتے ہیں کہ اُن کی وجہ سے شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب اصطلاحی الفاظ کے معنی بیان کر دیئے جائیں گے تو افادہ اور استفادہ آسان ہو جائے گا۔ اور افادہ و استفادہ کا حصول دلالت کی وجہ سے آسانی سے ہوتا ہے، دوسرے طریقے مشکل ہیں۔ اس لئے دلالت کو شروع میں بیان کرتے ہیں۔

وہی کونُ الشئ الہ یہ دلالت کی تعریف ہے۔ شارح کے الفاظ یہ ہیں وہی کونُ الشئ بحیث یلزم من العلم بہ العلم بشئٍ آخر۔ کسی شئ کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری شئ کا علم ہو جائے۔ شئ اول کو جس سے علم ہوا ہے اس کو دال کہتے ہیں اور شئی ثانی کو جس کا علم ہوا ہے اس کو مدلول کہتے ہیں۔ دال اگر لفظ ہے تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ۔ دلالت کی ان دو قسموں میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ وضعیہ۔ طبعیہ۔ عقلیہ۔ لفظیہ غیر لفظیہ۔ یہ دو قسمیں دال کے اعتبار سے ہیں وضعیہ طبعیہ عقلیہ۔ یہ تین قسمیں دلالت کے اعتبار سے ہیں۔ اس طرح سے چھ قسمیں ہوتیں۔ دلالت لفظیہ۔ وضعیہ۔ لفظیہ طبعیہ۔ لفظیہ عقلیہ۔ دلالت غیر لفظیہ وضعیہ، غیر لفظیہ طبعیہ۔ غیر لفظیہ عقلیہ۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال ملاحظہ فرمائیے۔

وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الزُّومِ عَقْلًا أَوْ عُرْفًا

قوله وَلَا بُدَّ فِيهِ اى فى دلالة الالتزام قوله مِنَ الزُّومِ اى كون الامر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونهِ سواء كان هذا الزُّوم الذهني عقلاً كالبحسب بالنسبة الى العلمى أَوْ عُرْفًا كالجود بالنسبة الى الحاتم

(۱) دلالت لفظية وضعيه اى دلالت کو کہتے ہیں کہ جس میں دال لفظ ہو۔ اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو جیسے لفظ زید کی دلالت اپنی ذات پر۔ (۲) لفظیہ طبعیہ۔ اسی دلالت کو کہتے ہیں کہ جس میں دال لفظ ہو اور دلالت طبعیت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو۔ جیسے آہ آہ کی دلالت کسی اندرونی تکلیف پر۔ جب بولنے والا یہ لفظ بولتا ہے تو سننے والا سمجھ جاتا ہے کہ اس کو کوئی تکلیف ہے (۳) دلالت لفظیہ عقلیہ: اسی دلالت کو کہتے ہیں کہ جس میں دال لفظ ہو اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو جیسے لفظ دیر کی دلالت کسی بولنے والے کے وجود پر جو کسی دیوار کے پیچھے سے یہ لفظ کہہ رہا ہو۔ اس صورت میں کہنے والا اگرچہ سامنے نہیں ہے اور ایک مہمل لفظ بول رہا ہے لیکن جو شخص یہ لفظ سنے گا تو اپنی عقل سے یہ ضرور معلوم کرے گا کہ کوئی بولنے والا ہے۔

(۴) دلالت غیر لفظیہ وضعیہ اسی دلالت ہے کہ جس میں دال لفظ نہ ہو۔ اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو۔ جیسے ٹرکوں پر میل کے پتھر کی دلالت مسافت کی مقدار پر۔ اس کو دیکھ کر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کتنی مسافت طے ہوئی اور منزل کتنی دور ہے۔ (۵) دلالت غیر لفظیہ طبعیہ۔ اسی دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو، اور دلالت طبعیت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو۔ جیسے نبض کے تیز چلنے کی دلالت بخار پر۔ (۶) دلالت غیر لفظیہ عقلیہ: اسی دلالت ہے کہ جس میں دال لفظ نہ ہو، اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو۔ جیسے دھواں کی دلالت آگ پر۔

قوله وَلَا بُدَّ فِيهِ اى ضمير مجبور کا مرجع دلالت التزام ہے۔ ترجمہ یہ ہے دلالت التزام میں لزوم ذہنی ضروری ہے۔ لزوم کے معنی ہیں امر خارج کا موضوع لے سے ایسا تعلق ہو کہ موضوع لے کا تصور بغیر اس امر خارج کے محال ہو۔ اور لزوم کی شرط اس واسطے ہے کہ دلالت التزامی میں نہ تو موضوع لے پر دلالت ہوتی ہے اور نہ اس کے جز پر بلکہ خارج پر ہوتی ہے۔ اور اگر وہ امر خارج موضوع لے کے لئے لازم نہ ہو تو پھر موضوع لے سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو گا۔ پھر لفظ کی دلالت ایسے خارج پر کس بنیاد پر ہوگی۔ اس واسطے لزوم ضروری ہے۔ اس لزوم سے مراد لزوم ذہنی ہے۔ خواہ عقلی ہو یا عرفی۔

لزوم عقلی کا مطلب یہ ہے کہ وہ امر خارج موضوع لے کے لئے اس طرح لازم ہو کہ موضوع لے کا تصور بغیر اسکے عقلاً محال ہو۔ جیسے عی کے لئے بصر کا لزوم کہ عی کا تصور بغیر بصر کے تصور کے عقلاً نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عی کے معنی ہیں عدم البصر عتاً من شانہ ان یکون بصیراً۔ تو اس میں بصر کی نفی کی جاتی ہے، اور نفی کے لئے منقہ کا تصور ضروری ہے۔

لزوم ذہنی عرفی کا مطلب یہ ہے کہ لزوم کا تصور بغیر اس لازم کے عرفاً نہ ہوتا ہو جیسے حاتم کے لئے سخاوت کا لزوم کہ جب عی حاتم کا تصور ہو گا تو اس کے ساتھ عرفاً اس کی سخاوت کا تصور بھی ہو گا۔ اگرچہ عقلاً بغیر سخاوت کے بھی حاتم کا تصور ہو سکتا ہے۔

وتلزمہا المطابقة ولو تقدیراً ولا عکس۔

قوله وتلزمہا المطابقة ولو تقدیراً اذ لا شك ان الدلالة الوضعية على جزء المسعى ولازمه فرع الدلالة على المسعى سواء كانت تلك الدلالة على المسعى حقيقة بان يطلق اللفظ ويُرَاد به المسعى ويفهم منه الجزء أو اللزوم بالتبع أو مقدرة كما اذا اشتهد اللفظ في الجزء أو اللزوم فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واثقة بتقدير بمعنى ان لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالة عليه مطابقة وإلى هذا اشار بقوله ولو تقدیراً قوله ولا عکس اذ يجوز ان يكون اللفظ معنى بسيط لاجزاء له ولا لازم له فتتحقق المطابقة بدون التضمن والالتزام ولو كان له معنى مركب لا لازم له تحقق التضمن بدون الالتزام أو لو كان له معنى بسيط لا لازم تحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غير واقع في شيء من الطرفين۔

قوله وتلزمہا المطابقة ولو تقدیراً۔ هما ضمير تضمن اور التزام کی طرف راجع ہے۔ اور مطابقة، تلزم کا قائل ہے۔ فرما رہے ہیں: تضمن اور التزام کے لئے مطابقت لازم ہے۔ بغیر مطابقت کے یہ دونوں دلائل نہیں پائی جاسکتیں۔ اس واسطے کہ تضمن میں جز پر دلالت ہوتی ہے اور التزام میں لازم پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جز پر دلالت بغیر کل کے نہیں ہوتی۔ اسی طرح لازم پر دلالت بغیر ملزوم کے نہیں ہوتی۔ اور کل اور ملزوم کا مصداق مطابقت ہے۔ ولو تقدیراً کا لفظ لاکر مصنف نے مطابقت کے لزوم میں تقسیم کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تضمن اور التزام کے لئے مطابقت کا لازم ہونا خواہ حقیقت ہو یا تقدیراً ہو۔ تقدیراً لازم ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک لفظ اگر جز میں یا لازم میں مشہور ہو جائے تو اسی صورت میں جز پر دلالت کے وقت کل کی طرف ذہن نہ جائے گا اسلئے مطابقت نہ پائی جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی لفظ لازم میں مشہور ہو جائے تو اس میں بھی جب لازم پر دلالت ہوگی تو اس وقت ذہن ملزوم کی طرف نہ جائے گا۔ بہر حال ان دونوں صورتوں میں مطابقت نہ پائی جائے گی۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس لفظ کے ایک ایسے معنی ہیں کہ اگر وہ مراد لئے جائیں تو اس پر دلالت مطابقتی ہوگی۔

قوله ولا عکس۔ اہم اس کا مطلب یہ ہے کہ مطابقت کے لئے تضمن اور التزام لازم نہیں۔ ان دونوں کے بغیر مطابقت پائی جاسکتی ہے۔ جیسے ایک لفظ ایسے معنی کے لئے وضع کیا جائے جو بسيط ہو اور اس کے لئے کوئی لازم نہ ہو تو اسی صورت میں صرف مطابقت پائی جائے گی۔ چونکہ اسکے لئے جز نہیں اسلئے تضمن نہ ہوگی۔ اور لازم نہیں ہے اسلئے دلالت التزامی بھی نہ ہوگی۔ قوله ولو كان له معنى مركب اہم تضمن اور التزام میں بھی استلزام نہیں ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں اگر کوئی لفظ مرکب ہو اور اسکے لئے لازم نہ ہو تو دلالت تضمنی ہوگی۔ التزامی نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی لفظ ایسا ہو جو بسيط ہو اور اسکے لئے لازم نہ ہو تو دلالت التزامی ہوگی، تضمنی نہ ہوگی۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم نہیں۔

۴۹ وَالْمَوْضُوعُ إِنْ قَصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةَ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَمَرْكَبٌ إِمَّا تَامٌّ

قوله وَالْمَوْضُوعُ اِی اللفظ الموضوع اِنْ اُرِيدَ دَلَالَةُ جُزْءٍ مِنْهُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَهُوَ الْمَرْكَبُ وَالْاَفْهَمُ الْمَفْرُودُ الْمَرْكَبُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأُمُورٍ اَرْبَعٍ الْاَوَّلُ اَنْ يَكُونَ لِلْفِظِ جُزْءٌ وَالثَّانِي اَنْ يَكُونَ لِمَعْنَاهُ جُزْءٌ وَالثَّلَاثُ اَنْ يَدُلَّ جُزْءُ الْفِظِ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ وَالرَّابِعُ اَنْ تَكُونَ هَذِهِ الدَّلَالَةُ مُرَادَةً فَبِانْتِفَاءِ كُلِّ مِنَ الْقِيُودِ الْاَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمَفْرُودُ فَلِلْمَرْكَبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَلِلْمَفْرُودِ اِثْنَانِ اَرْبَعُ الْاَوَّلُ مَا لَا جُزْءَ لِلْفِظِ خَوْصًا هَمْزَةً الْاِسْتِفْهَامِ وَالثَّانِي مَا لَا جُزْءَ لِمَعْنَاهُ نَحْوَ لَفْظِ اللَّهِ وَالثَّلَاثُ مَا لَا دَلَالَةَ لِجُزْءٍ لَفْظِهِ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ كَزَيْدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ عَلَمٌ وَالرَّابِعُ مَا يَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهِ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ لَكِنَّ الدَّلَالَةَ غَيْرَ مَقْصُودَةٍ كَالْحَيَوَانَ النَّاطِقِ عَلَمٌ الشَّخْصِ اِنْسَانِي قَوْلُهُ اِمَّا تَامٌّ اِی يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٌ قَائِمٌ۔

الموضوع الہ شارح نے الموضوع سے پہلے اللفظ نکال کر بتایا کہ الموضوع، اللفظ کی صفت ہے۔ یہاں سے مفرد اور مرکب کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔ مرکب کا مفہوم مجردی ہے، اسلئے تعریف میں اس کو مقدم کیا ہے۔ مرکب ایسے لفظ کو کہتے ہیں جس کے جز کی دلالت معنی مقصود کے جز پر مقصود ہو۔ مرکب کے تحقق کے لئے چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) لفظ کا جز ہو (۲) معنی کا جز ہو (۳) لفظ کا جز معنی کے جز پر دلالت کرے۔ (۴) یہ دلالت مقصود اور مطلوب ہو۔ ان چار امور کے پائے جانے سے مرکب پایا جائیگا۔ اگر ان چار امور میں سے کسی ایک کی کمی سے مرکب متحقق نہ ہوگا بلکہ مفرد ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرکب کی ایک قسم ہے، اور مفرد کی چار قسمیں ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

(۱) لفظ کا جز نہ ہو جیسے ہمزۃ استفہام (۲) لفظ کا جز نہ ہو مگر معنی کا جز نہ ہو جیسے زید (۳) لفظ کا جز ہو اور معنی کا بھی جز ہو لیکن معنی مقصود کے جز پر دلالت نہ ہو جیسے عبد اللہ علم ہونے کی حالت میں کہ اس حالت میں وہ ایک شخص کا نام ہوگا۔ مضاف اور مضاف الیہ کے معنی مقصود نہیں۔ (۴) لفظ اور معنی دونوں کے لئے جز ہو اور معنی مقصود پر دلالت بھی ہو رہی ہو لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو۔ جیسے حیوانِ ناطق جب کسی شخص کا نام ہو۔ اس وقت حیوان کی دلالت جائز ہونے پر، اور ناطق کی دلالت عقل والا ہونے پر ہے۔ لیکن جس وقت یہ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے اس وقت یہ دلالت مقصود نہیں ہوتی بلکہ جس کا نام ہے اس کی ذات مراد ہوگی۔

قوله اِمَّا تَامٌّ اِنْ مرکب کے اقسام بیان کر رہے ہیں۔ مرکب کی دو قسمیں ہیں تَامٌّ اور نَاقِصٌ۔

مرکب تَامٌّ ایسے مرکب کو کہتے ہیں کہ اس کا بولنے والا جب خاموش ہو جائے تو سنے والے کو کوئی خبر یا کسی چیز کی طلب معلوم ہو۔ جیسے زید نے نماز پڑھی۔ اس میں زید کے نماز پڑھنے کی خبر معلوم ہوئی۔ بڑوں کا ادب کرو۔ اس میں بڑوں کے ادب کرنا حکم اور اس کی طلب معلوم ہوئی۔

خَبْرًا أَوْ إِنْشَاءً وَإِمَّا نَاقِصٌ تَقْيِيدِيٌّ أَوْ غَيْرُهُ وَإِلَّا فَمَقْرَدٌ وَهُوَ أَنْ اسْتَقْلَّ فَعَدَّ الدَّلَالَهَ
بِهَيْئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الزَّمَنِهِ الثَّلَاثَةِ

قوله خبراً ان احتمل الصدق والكذب اى يكون من شأنه ان يتصف بهما بان يقال له صادق أو كاذب -
قوله أو إنشاء ان لم يعملهما قوله وإما ناقص ان لم يصح السكوت عليه قوله تقييدى ان كان الجزء
الثاني قيذاً للاول نحو غلام زيد ورجل فاضل وقائم في الدار قوله أو غيره ان لم يكن الثاني قيذاً
للأول ونحو في الدار قوله وإلا فمقرد اى وان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه قوله وهو
ان استقل في الدلالة على من لا يحتاج فيها إلّا ضم ضميمة قوله بهيئته بان يكون بحيث كلما تحققت
هيئته التركيبية في مادة موضوعية متصرفه فيها فهم واحد من الزمنية الثلاثة مثلاً هيئة نصر وهي
المشتملة على ثلاثة حروف مفتوحة متواليه كلما تحققت فهم الزمان الماضي -

مرکب تام کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں۔ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔ خبر اور انشاء۔ خبر ایسے مرکب تام کو کہتے ہیں کہ جس کے کہنے والے کو سچا
یا جھوٹا کہا جاسکے۔ جیسے زید کچھ دار ہے، خالد نا کچھ ہے۔ انشاء ایسے مرکب تام کو کہتے ہیں جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا
نہ کہہ سکیں۔ کیونکہ خبر کے لئے ضروری ہے کہ اس میں محکی عنہ سے حکایت ہو، اور انشاء میں یہ بات نہیں ہوتی۔ انشاء کی مثال
جیسے اللہ کی عبادت کرو۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو۔ مرکب ناقص ایسے مرکب کو کہتے ہیں کہ جب کہنے والا خاموش
ہو جائے تو سننے والے کو کوئی خبر یا طلب نہ معلوم ہو بلکہ اس کو انتظار باقی رہے۔
مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں۔ تقييدی اور غير تقييدی۔

مرکب تقييدی ایسے مرکب ناقص کو کہتے ہیں جنہیں دوسرا جزو پہلے جزو کے لئے قید ہو۔ مرکب اضافی میں مضاف الیہ مضاف کے
واسطے قید ہوتا ہے۔ مرکب توصیفی میں صفت موصوف کے لئے قید ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ حال ذوالحال کے لئے قید ہے جیسے
قائم فی الدار میں قائم میں ضمیر ذوالحال ہے فی الدار قائم کے متعلق ہو کر حال ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اول سے یہ مراد نہیں کہ یہ لفظ کے
اعتبار سے اول ہے۔ بلکہ اول سے مراد یہ ہے کہ جو مرتبہ کے اعتبار سے اول ہو، خواہ لفظ میں مؤخر ہو۔ چنانچہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حال
ذوالحال سے مقدم ہو جاتا ہے، حالانکہ حال قید ہوتا ہے ذوالحال کے لئے جیسے راکباً بجاء فی عمر کہ یہاں راکباً حال ہے اور قید ہے۔
لیکن مقدم ہے۔

مرکب غير تقييدی ایسے مرکب ناقص کو کہتے ہیں جس میں دوسرا جزو پہلے جزو کے لئے قید نہ ہو جیسے فی الدار۔ خمسۃ عشر اس میں
دار، فی کے لئے قید نہیں۔ اور عشر، خمسۃ کے لئے قید نہیں۔ دو مثالیں اس لئے بیان کیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ مرکب ناقص
غير تقييدی میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پہلا جزو عامل ہوتا ہے جیسے فی الدار میں فی عامل ہے۔ اور کبھی عامل نہیں ہوتا۔ جیسے خمسۃ عشر
میں خمسۃ عامل نہیں ہے۔

۵۱ کَلِمَةٌ وَبَدُوْنَهَا اسْمٌ

لکن بشرط ان یکون تحققها فی ضمن مادّة موضوعیة متصرفّة فیها فلا یرد النقض بنحو جسق وحجر۔
قوله کَلِمَةٌ فی عرف المنطقیین و فی عرف النحاة فِعْلٌ۔

قوله وَهُوَ اِنْ اسْتَقْلَّ فَمَعَ الدَّلَالَةُ بِمَعْنَاهَا اَنْ مَفْرُودٌ کَلِمَةٌ اسْمٌ اور اَدَاةٌ کی طرف کر رہے ہیں۔ کلمہ کا مفہوم وجود ہے۔ اس واسطے تعریف میں اس کو مقدم کیا۔ کلمہ کی تعریف میں ہیئت اور مادہ کا ذکر ہے۔ مادہ سے مراد حروف ہیں۔ اور صیغہ سے مراد اُن حروف کی حرکات و سکنات ہیں۔

کلمہ کی تعریف میں اسْتَقْلَّ کی قید سے اَدَاةٌ خارج ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہیں، بلکہ ضمیمہ کا محتاج ہے۔ بھیسائہ کی قید سے اسم نکل جائیگا، کیونکہ اسم میں زمانہ پر دلالت صیغہ کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ بلکہ مادہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یعنی وہ مادہ ایسا ہوتا ہے جس میں زمانہ پایا جاتا ہے جیسے اُمس جس کے معنی کل گزشتہ کے ہیں۔ الاَن موجودہ زمانہ غذا آئندہ زمانہ۔ ان تینوں میں دلالت مادہ کی وجہ سے ہے۔ ہیئت کی وجہ سے نہیں۔ ورنہ جو کلمہ بھی اس ہیئت پر ہوتا تو اس میں زمانہ پایا جانا چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قوله لکن بشرط ان یکون تحققها اَنْ یَشْرَطَ لَهَا کَرِ اعْتِرَاضٌ کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کلمہ کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ پر دلالت کا سبب ہیئت ہے۔ حالانکہ جسق اور حجر میں کلمہ کی ہیئت پائی جاتی ہے لیکن زمانہ پر دلالت نہیں پائی جاتی۔ اس کا جواب یشتوط ان یکون اَنْ سے دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہیئت زمانہ پر دلالت کا سبب ہے۔ لیکن اسکے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا تحقق ایسے مادہ میں ہو جو موضوع ہو مہمل نہ ہو، اور تصرف فیہا ہو۔ یعنی اسکے تمام صیغے افراد، تشبیہ، جمع، مذکر، مؤنث، غائب، حاضر، متکلم مستعمل ہوتے ہوں۔ اس قید کے بعد جسق اور حجر کے ذریعہ اعتراض نہ ہوگا۔ کیونکہ جسق موضوع نہیں مہمل ہے۔ اور حجر موضوع تو ہے لیکن اس کے تمام صیغے مستعمل نہیں ایک اعتراض اور کیا جاتا ہے کہ ”اَحْمَدُ اور نَعْمَلُ“ میں فعل مضارع کی ہیئت پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ بحالت علمیت زمانہ پر دلالت نہیں کرتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی وضع اول کے اعتبار سے زمانہ پر دلالت کرتے ہیں۔ البتہ وضع ثانی یعنی حالت علمیت میں زمانہ پر دلالت نہیں کرتے۔ اور کلمہ ہونے کے لئے وضع اول کے اعتبار سے زمانہ پر دلالت ہونی چاہئے۔ وضع ثانی کا اعتبار نہیں۔

قوله کَلِمَةٌ فی اصطلاح عرف المنطقیین اَنْ فرماتے ہیں کہ مفرد کے معنی اگر مستقل ہوں اور اپنی ہیئت کی وجہ سے زمانہ پر دلالت کرے تو اس کو مناطہ کی اصطلاح میں کلمہ کہتے ہیں اور نغۃ کی اصطلاح میں فعل کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ مناطہ کے نزدیک جو کلمہ ہے وہ نحو یوں کے نزدیک فعل ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ نحو یوں کے نزدیک جو فعل ہو وہ مناطہ کے نزدیک کلمہ ہو۔ جیسے مضارع مخاطب اور متکلم کے صیغے کہ یہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور صدق و کذب کا

۵۲ وَالْأَفَادَةُ وَإِضًا إِنَّ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ

قوله وَالْأَفَادَةُ أَيُّ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلْ فِي الدَّلَالَةِ فَادَاةٌ فِي عَرَفِ الْمُتَطَهِّينَ وَحَرْفٌ فِي عَرَفِ النَّحَاةِ قَوْلُهُ وَإِضًا مَفْعُولٌ مطلق لفعلٍ محذوفٍ أَيُّ اضْأِضًا أَيُّ رَجَعَ رَجُوعًا وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ إِضًا مطلق المفرد لا للاِسْمِ وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّهُ يُقْتَضَى أَنَّ يَكُونُ الْحَرْفُ وَالْفِعْلُ إِذَا كَانَا مُتَّحِدَيْنِ الْمَعْنَى دَاخِلَيْنِ فِي الْعِلْمِ وَالْمُتَوَاطِيِ وَالْمَشْكُوكِ مَعَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَوْنَهَا بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ بَلْ قَدْ حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ مَعْنَاهَا لَا يَتَّصِفُ بِالْكَلِمَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ تَأَمَّلْ فِيهِ قَوْلُهُ إِنَّ اتَّخَذَ أَيُّ وَحْدَ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ فَمَعَ تَشْخِصَهُ أَيُّ جُزْئِيَّةً.

جس میں احتمال ہو وہ مرکب ہونا ہے۔ اس لئے مناطہ اس کو کلمہ نہیں کہتے۔ کیونکہ کلمہ مفرد کی قسم ہے۔
قوله فَاذَاةُ اِذْ فرماتے ہیں مناطہ جس کو اذَا کہتے ہیں سماء اس کو حرف کہتے ہیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ مناطہ جس کو اذَا کہتے ہیں نحووں کے نزدیک وہ حرف ہو۔ افعال ناقصہ مناطہ کے نزدیک اذَا ہیں لیکن نحووں کے نزدیک وہ حرف نہیں ہیں بلکہ فعل ہیں۔

قوله وَإِضًا اِذْ یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ اصل میں آمَنْ ایضاً ہے۔ اس کے معنی رجوع کرنے کے ہیں۔ یہ لفظ لاکراشاہ کیا کہ اس سے پہلے جس طرح مطلق مفرد کی تقسیم تھی جس کے اقسام کلمہ۔ اسم۔ اذَا ہیں۔ اسی طرح یہ آنے والی تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے۔ صرف اسم کی تقسیم نہیں۔

قوله وَفِيهِ بَحْثٌ اِذْ اس سے پہلے ایضاً کے تحت یہ بیان کیا تھا کہ لفظ ایضاً سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایضاً کے بعد جو تقسیم آرہی ہے وہ بھی مطلق مفرد کی ہے۔ فیہ بحث سے اعتراف کر رہے ہیں کہ اگر یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے تو وحدت معنی کی صورت میں فعل اور حرف کو بھی علم، متواطئی، مشکک ہونا چاہئے۔

یعنی اگر فعل کے معنی واحد ہوں اور مشخص ہوں تو اس کو علم کہنا چاہئے۔ اور اگر فعل کے معنی کئی ہوں تو تمام افراد پر برابر صادق آنے کی صورت میں متواطئی اور برابر صادق نہ آنے کی صورت میں مشکک کہنا چاہئے۔ یہی حال حرف کا ہے۔ حالانکہ یہ طے ہے کہ فعل اور حرف نہ کئی ہوتے ہیں نہ جزئی۔ توجب جزئی نہیں ہوتے تو علم کیسے ہوں گے۔ اور کئی نہیں ہوتے تو متواطئی، مشکک کیسے ہوں گے۔

قوله فَتَأَمَّلْ فِيهِ اِذْ اس سے قبل فیہ بحث لاکرا عراض وارد کیا تھا جس کی تقریر گزر چکی ہے۔ اب فتأمل فیہ سے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ — اعتراف مذکور کا جواب یہ ہے کہ ہے تو یہ مطلق مفرد کی تقسیم، لیکن اس کا تحقق اس کی ایک قسم یعنی اسم کے ضمن میں ہو رہا ہے۔ اور حصر مطلق کے تحقق کے لئے یہ کافی ہے کہ ایک فرد کے ضمن میں ہو جائے۔ تو اگر یہ اقسام یعنی علم، متواطئی، مشکک، فعل اور حرف میں جاری نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں۔ اپنے ایک فرد یعنی اسم کے ضمن میں تحقق ہو رہا ہے اس لئے صرف اسم کا علم، متواطئی، مشکک ہونا کافی ہے۔

۵۳ فَمَعَ تَشْخِصِهِ وَضَعًا عِلْمًا

قوله وضعًا ای بحسب الوضع دون الاستعمال لأن ما يكون مدلوله كليًا في الأصل ومشتقًا في الاستعمال كاسماء الانشادة على رأي المصنف لا يسلم علمًا وههنا كلام آخر وهو أن المراد بالمعنى في هذا التقسيم أمّا الموضوع له تحقيقًا أو ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ بازائه تحقيقًا أو تانيلاً فعلى الأول لا يصح عد الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى وعلى الثاني يدخل نحو اسماء الانشادة على مذهب المصنف في متكثر المعنى ويخرج عن افراد متحد المعنى فلا حاجة في اخراجها الى التقييد بقوله وضعًا.

قوله إن اتحد معناه الت شارح نے اتحد معناه کی تفسیر وَحَدَّ مَعْنَاهُ سے کی ہے۔ اس سے یہ بتایا کہ یہاں اِتَّحَدَ کے متبادر معنی یعنی دو چیزوں کا کسی وحدت میں شریک ہونا مراد نہیں بلکہ معنی کا واحد ہونا مراد ہے۔
قوله مع تشخيصه ای جزئیتہ یعنی مفرد معنی واحد ہوں اور شخص ہوں یعنی ایک فرد کے ساتھ مخصوص ہوں تو اسکو علم کہا جائیگا شخص کی قید سے معلوم ہوا کہ علم سے مراد علم شخصی ہے علم نوعی یا جنسی مراد نہیں۔ کیونکہ وہ نوع اور جنس پر دلالت کرنے کی وجہ سے کسی فرد کے ساتھ خاص نہیں۔

قوله وضعًا الت مطلب یہ ہے کہ مفرد کے معنی واحد ہوں اور اس میں وضع کے اعتبار سے شخص ہو تو اس کو علم کہا جائیگا۔ اگر وضع امر کلی کے لئے ہو اور استعمال میں شخص ہو تو اس کو علم نہ کہیں گے۔ جیسے اسماء اشارہ کہ ان میں وضع تو امر کلی کے لئے ہے لیکن استعمال ان کا جزئی میں ہوتا ہے۔ مثلاً هَذَا کی وضع اس لئے ہے کہ ہر مفرد مذکر اس کا اشارہ الیہ ہو سکتا ہے، لیکن جب استعمال ہوگا تو اس کا اشارہ الیہ کوئی خاص فرد ہوگا۔ یہی حال ضمائر کا ہے۔

وضع کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) وضع خاص موضوع له بھی خاص ہو۔ جیسے زيد کی وضع اس کی ذات کے لئے۔ اس میں وضع اور موضوع له دونوں متعین ہیں۔ (۲) وضع عام موضوع له بھی عام جیسے اسم فاعل کی وضع اس ذات کے لئے جس کے ساتھ فعل قائم ہو، اس میں کسی جانب میں تعین نہیں۔ (۳) وضع عام موضوع له خاص جیسے ضمائر۔ اسماء اشارہ، اسماء موصولہ۔ کہ ان میں وضع کے اعتبار سے تو عموم ہے لیکن موضوع له ان سب کا خاص ہے۔ (۴) وضع خاص اور موضوع له عام جیسے انسان کی وضع امر کلی کے لئے ہے، لیکن یہ مستقل قسم نہیں۔ بلکہ پہلی قسم یعنی وضع خاص اور موضوع له خاص میں داخل ہے۔ اگلے کہ خصوص سے مراد تعین ہے خواہ وہ نوعی ہو یا شخصی ہو۔

وههنا كلام:۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اتحد معناه میں جو معنی کا لفظ ہے۔ اس سے کوئی معنی مراد نہیں۔ معنی موضوع له یا معنی مستعمل فيه۔ اگر معنی موضوع له مراد لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس لفظ مفرد کے معنی موضوع له واحد ہوں تو اس صورت میں حقیقت اور مجاز کو کثرت معنی کی قسم قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ حقیقت اور مجاز میں معنی موضوع له واحد ہوتے ہیں۔ حالانکہ مصنف نے "وان کثر" سے کثرت معنی کے اعتبار سے جو تقسیم کی ہے حقیقت اور مجاز کو اس میں شمار کیا ہے۔

وبدونہ متواطٍ ان تساوت افرادہ

قوله ان تساوت افرادہ بان يكون صدق هذا المعنى الكلى على تلك الافراد على السوية۔

اور اگر معنی مستعمل فیہ مراد ہوں تو پھر وضعا کی قید بیکار ہو جائے گی۔ کیونکہ اس قید کو اس لئے لائے تھے تاکہ اسمائے اشارہ نکل جائیں۔ کیونکہ مصنف کے نزدیک اسمائے اشارہ میں معنی موضوع لڑ تو واحد ہیں اس واسطے کہ ان کی وضع امر کلی کے لئے ہوئی ہے لیکن استعمال ان کا جزئیات میں ہوتا ہے۔ اور جزئیات کثیر ہیں۔ اس لئے معنی مستعمل فیہ کثیر ہوئے واحد نہ ہوئے۔ توجب اسماء اشارہ اپنے معانی کثیرہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے واحد نہ ہوئے تو "اتحد معناه" میں وہ معنی کا مصداق نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ یہ اس مفرد کی تقسیم ہو رہی ہے جس کے معنی مستعمل فیہ واحد ہوں۔ اور اسمائے اشارہ کے معنی مستعمل فیہ واحد نہیں۔ بلکہ کثیر ہیں۔ جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔ توجب اسمائے اشارہ "اتحد معناه" کا مصداق نہ ہوئے اور اس میں خل نہیں تو پھر وضعا کی قید لگا کر نکالنے کی کیا ضرورت ہے۔ جو داخل ہی نہیں اس کو خارج کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صنعت استخراج ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جب لفظ کو صراحتہ ذکر کیا جائے تو اس کے ایک معنی مراد لئے جائیں۔ لیکن جب اس کی طرف ضمیر راجع کی جائے اس کے کچھ اور معنی مراد لئے جائیں جو پہلے معنی کے خلاف ہوں۔ یہاں ایسا ہی کیا گیا ہے کہ "اتحد معناه" میں جو لفظ مذکور ہے اس سے معنی موضوع لڑ مراد ہیں۔ لہذا وضعا کی قید بیکار نہ ہوئی۔ کیونکہ اسمائے اشارہ میں معنی موضوع لڑ واحد تو ہیں لیکن وہ معنی امر کلی ہیں، ان میں تشخص نہیں ہے۔ تشخص استعمال کے صورت میں ہوتا ہے۔ اس لئے "مع تشخصہ" کے بعد وضعا کی قید ضروری ہے۔ تاکہ اسمائے اشارہ علم سے خارج ہو جائیں۔ کیونکہ علم میں تشخص وضعی ضروری ہے۔ اور اسمائے اشارہ میں جو تشخص ہے وہ وضعی نہیں بلکہ عارضی ہے جو استعمال کی صورت میں پیدا ہو گیا ہے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ اسم اشارہ مثلاً هذا۔ یہ مفرد مذکر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور یہ امر کلی ہے۔ لیکن هذا سے جب کسی کی طرف اشارہ کیا جائے گا تو وہ خاص اور متعین شئی ہوگی۔ اس لئے استعمال میں تشخص عارض ہو گیا۔ حاصل یہ کہ علم میں تشخص وضعی ہونا چاہئے۔ اور وہ اسماء اشارہ میں موجود نہیں۔ اور اسمائے اشارہ میں جو تشخص ہے وہ عارضی ہے جو علم میں معتبر نہیں۔

قوله ان تساوت افرادہ الخ یہ کلی کی تقسیم ہے اپنے افراد پر صدق کے اعتبار سے۔ فرماتے ہیں کہ کلی کا صدق اگر اپنے افراد پر مساوی طور پر ہو کسی قسم کا تفاوت نہ ہو تو اس کو متواطی کہتے ہیں۔ جیسے حیوان اور انسان کا صدق اپنے اپنے افراد پر۔ متواطی اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ تو اظہر اس کا مصدر ہے جس کے معنی توافقی کے ہیں۔ اس کلی کے افراد میں آپس میں موافقت ہوتی ہے۔ ان میں کسی قسم کا تفاوت اور اختلاف نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کلی کا نام متواطی ہوا۔

۵۵ وَمَشْكُكُ إِنَّ تَفَاوُتَ بِأُولَيَّةٍ أَوْ أُولَوِيَّةٍ-

قوله ان تفاوتت أى يكون صدق هذا المعنى على بعض افرادہ مقدماً على صدقه على بعض اخر بالعلية أى يكون صدقه على بعض اولى والنسب من صدقه على بعض اخر وغرضه من قوله ان تفاوتت بأولوية أو أولوية مثلاً فان التشكيك لا ينحصر فيهما بل قد يكون بالزيادة والنقصان أو بالشدة والضعف۔

قوله ان تفاوتت الخ یہ کلی کی دوسری قسم ہے۔ اگر کلی کا صدق اپنے افراد پر مساوی طور پر نہ ہو۔ بلکہ اس میں تفاوت اور اختلاف ہو تو اس کو کلی مشکک کہتے ہیں۔

بأولية أو أولوية سے تفاوت کی بعض صورتوں کی طرف اشارہ ہے۔ اولیت میں تفاوت کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا صدق بعض افراد پر باقتضاء ذات ہو اور بعض پر بالواسطہ ہو۔ جیسے ضمیر یہ شمس اور ارض دونوں کے لئے ثابت ہے۔ مگر شمس کے لئے خود اس کے ذاتی تفتاض کی بنا پر ہے، اور ارض کے لئے بواسطہ شمس ہے۔

اور تفاوت بأولوية کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا ثبوت بعض افراد کے لئے علت ہو اس کے دوسرے افراد پر صادق آنے کیلئے جیسے وجود کہ یہ واجب اور ممکن دونوں پر صادق ہے۔ لیکن واجب پر صادق ہونا علت ہے ممکن پر صادق ہونے کے لئے۔ وغرضہ بقوله ان تفاوتت الخ یہ فرما رہے ہیں کہ مصنف نے تفاوت کی یہ دو صورتیں تفاوت بأولية اور أولوية کو بطور مثال کے بیان کیا، جس سے تفاوت کا کچھ نقشہ سامنے آ گیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تفاوت کی بس یہی دو صورتیں ہیں۔ بلکہ تفاوت کی اور بھی صورتیں ہوتی ہیں۔ مثلاً تفاوت کبھی زیادتی اور نقصان کے اعتبار سے اور کبھی شدت اور ضعف کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

تفاوت بالزيادة کا تحقق کمیات میں ہوتا ہے، اس کا مقابل نقصان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا صدق اپنے بعض افراد پر اس طرح ہو کہ وہ کم کی مدد سے عقل اس فرد ازید سے امثال نقص کا استخراج کر سکے۔ یعنی ایسا معلوم ہو کہ اس فرد پر یہ وصف نقص کے اعتبار سے کئی گنا پایا جاتا ہے۔ گویا نقص جیسے کئی افراد اس سے بن سکتے ہیں۔ جیسے ایک

ملہ مشکک ام فاعل ہے۔ اس کا مصدر نشکیک ہے جس کے معنی ہیں شک پیدا کرنا۔ اس کلی میں دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت وحدة المعنى یعنی معنی اس کے واحد ہیں دوسری جہت اختلاف فی الصدق کی ہے۔ یعنی افراد پر اس کلی کا صدق مختلف طور پر ہے۔ اگر اول کا لحاظ کیا جائے کہ اصل معنی میں سب افراد متحد ہیں تو خیال ہوتا ہے کہ یہ متواہی ہے۔ اور دوسری حیثیت دیکھی جائے کہ اس کلی کا صدق تمام افراد میں برابر نہیں ہے۔ توشہ یہ ہوتا ہے کہ افراد کے معانی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور یہ کلی ان افراد کے درمیان مشترک ہے۔ تو گویا کہ اس کلی نے دیکھنے والے کو شک میں ڈال دیا، وہ کبھی متواہی سمجھتا ہے اور کبھی مشترک، اس لئے اس کلی کو مشکک کہتے ہیں۔

وَأَنَّ كَثْرَانَ وَضْعَ لِكُلِّ ابْتِدَاءٍ فَمَشْتَرِكٌ - ۵۶

قوله وَأَنَّ كَثْرَانَ اللَّفْظِ أَنَّ كَثْرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيهِ فَلَا يَخْلُو أَقَامَانَ يَكُونُ مَوْضُوعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعْنَى ابْتِدَاءً بَوْضِعَ عَلَيْهِ حِدَةٌ أَوْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ وَالْأَوَّلُ لِيُسَمَّى مَشْتَرِكًا كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ وَالرَّكْبَةِ وَالذَّاتِ -

اور دس کا عدد کہ عدد تو دونوں میں، لیکن عدد کا صدق دس پر زیادتی کے ساتھ ہے اور ایک پر کمی کے ساتھ۔ تفاوت بالشدت: اس کا تحقق کیفیات میں ہوتا ہے۔ اس کا مقابل ضعف ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا صدق بعض افراد پر اس طرح ہو کہ وہم کی مدد سے عقل اس فرد اس شد سے اشغال اضعف کا انتراع کر سکے یعنی ایسا معلوم ہو کہ اس فرد پر یہ وصف اضعف سے کئی گنا زیادہ پایا جاتا ہے گویا کہ اضعف جیسے بہت سے افراد اُس سے بن سکتے ہیں۔ جیسے سفید برف، اور سفید کا غذا، کہ سفید تو دونوں میں، لیکن برف میں سفیدی شدت کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ اور کا غذا میں ضعف کیساتھ۔ اور ایسا خیال ہوتا ہے کہ برف میں اتنی شدت کے ساتھ سفیدی پائی جاتی ہے کہ کا غذا جیسی بہت سی سفیدیاں اس کی کل سکتی ہیں وَأَنَّ کثر: اس سے قبل وحدت معنی کے اعتبار سے جو تین قسمیں علم، متواظی، مشکک تھیں ان کا بیان تھا، اب کثرت معنی کے اعتبار سے جو تقسیم ہے اس کا بیان ہے۔ لیکن یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ پہلی تقسیم معنی موضوع لہ کے اعتبار سے تھی اور یہ تقسیم معنی مستعمل فیہ کے اعتبار سے ہے۔ جیسا کہ اس کا اجمالی بیان مھنا کلام کے تحت ہو چکا۔ اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ اگر مفرد کے معنی کثیر ہوں اور وہ مفرد ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہو تو اس کو مشترک کہتے ہیں۔ اور اگر ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ نہ وضع کیا گیا ہو، بلکہ وضع تو ایک معنی کے لئے کیا گیا تھا اور استعمال ہونے لگا دوسرے معنی میں۔ تو اگر ثانی معنی میں اس قدر مشہور ہو گیا ہو کہ بغیر قرینہ کے معنی اول یعنی معنی موضوع لہ کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا تو اس کو منقول کہتے ہیں۔ اس کا بیان ابھی آ رہا ہے۔ اور اگر ثانی معنی میں مشہور نہیں ہوا بلکہ اول معنی یعنی موضوع لہ میں بھی استعمال ہوتا ہے اور ثانی معنی میں بھی مستعمل ہے، توجب اول معنی میں مستعمل ہو تو اس کو حقیقت کہتے ہیں۔ اور ثانی معنی میں جب استعمال ہو تو اس کو محباز کہتے ہیں۔

فَلَا يَخْلُو أَنَّ يَكُونُ مَوْضُوعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعْنَى ابْتِدَاءً بَوْضِعَ عَلَيْهِ حِدَةٌ: مصنف کی عبارت تھی ان وضع لِكُلِّ شارح نے اس کی تفسیر لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعْنَى کے ساتھ کی ہے۔ اس سے یہ بتایا ہے کہ کُلِّ میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

شارح نے مشترک کی تعریف کو دو قیدوں کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پہلی قید ہے لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعْنَى، دوسری قید ابتداء پہلی قید کا مطلب یہ ہے کہ مشترک کے لئے ضروری ہے کہ ہر ہر معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ جیسے لفظ عین کہ اس کے معنی آنکھ، سونا، گھٹنا اور ذات کے ہیں۔ اور وضع ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ ہے۔ یعنی ہر معنی موضوع لہ میں۔ اس

والآفانِ اشتہر فی الثانی فمنقول ینسب الی الناقل والافحقیقۃ ولہجاز۔

وعلى الثاني فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعاً بواحد من تلك المعاني اذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع
شمراته ان استعمل في معنى اخر فان اشتہر في الثاني وترك استعماله في المعنى الاول بحيث يتبادر منه
الثاني اذ اطلق مجرداً عن القرائن فهذا يسمى منقولاً وان لم يشتہر في الثاني ولم يهجر في الاول بل
يستعمل تارة في الاول واخرى في الثاني فان استعمل في الاول اي المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة
وان استعمل في الثاني الذي هو غير موضوع له يسمى مجازاً اشتہر علم ان المنقول لا بد له من ناقل من
المعنى الاول المنقول عنه الي المعنى الثاني المنقول اليه فهذا الناقل اما اهل الشع او اهل العرف
العام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحو مثلاً فعلى الاول يسمى منقولاً شرعياً وعلى الثاني منقولاً عرفياً
وعلى الثالث اصطلاحياً والى هذا اشار بقوله ينسب الى الناقل۔

قید سے حقیقت اور مجاز نکل گئے۔ ان کو مشترک نہ کہا جائیگا۔ کیونکہ مجاز موضوع له نہیں، صرف حقیقت موضوع له ہے۔ لہذا
موضوع له واحد ہوا۔ ہر معنی موضوع له نہوئے۔

دوسری قید (ابتداء) کا مطلب یہ ہے کہ مشترک کے لئے ضروری ہے کہ ہر معنی کے لئے مستقل طور پر علیحدہ علیحدہ وضع کیا جائے۔
اس قید سے منقول خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس میں ایسی وضع نہیں پائی جاتی۔ بلکہ لفظ ایک معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے پھر اس
نقل کر کے کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے۔

قوله فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعاً الخ مصنف کی عبارت والآفان اشتہر الخ میں والا کا عطف ان وضع پر ہے۔
تقدیر عبارت یہ ہے وان لم یوضع لکلی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر معنی کے لئے نہ وضع کیا گیا ہو۔ آگے اس کی تفصیل ہے
اس میں ایک احتمال نہ نکلتا ہے کہ کسی معنی کے لئے نہ وضع کیا گیا ہو۔

شارح فلا محالة سے اس احتمال کو باطل قرار دے رہے ہیں۔ اور اذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع سے اس بطلان
کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہاں یہ احتمال کہ کسی معنی کے لئے وضع نہ ہو صحیح نہیں۔ کیونکہ تقسیم لفظ موضوع کی
ہو رہی ہے۔ اس لئے جب لفظ ہر ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ نہ وضع کیا گیا ہو تو لا محالہ یہ صورت ہوگی کہ لفظ کی وضع ان
معانی مستعمل میں سے کسی ایک کے لئے ہوگی اور استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا۔ اسکے بعد تفصیل شرح میں دیکھئے۔

یعنی منقولاً: اس میں لفظ کو معنی موضوع له سے معنی مستعمل فیہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے اسلئے اس کو منقول کہتے ہیں۔
یسمى اللفظ حقيقة۔ حقيقة فعيلة کے وزن پر ہے۔ اور فاعل یعنی ثابت کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں لفظ
جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اسی میں مستعمل ہے، اس لئے اپنی جگہ پر ثابت رہا، اس لئے اس کو حقیقت کہتے ہیں۔

یسمى مجازاً: مجاز اصل میں مجوز مفعول کے وزن پر ہے۔ واو کی حرکت نقل کر کے ما قبل کو دیدی۔ اس کے بعد مقال کے

فصل المفہوم ان امتنع فرض صدقہ علی کثیرین فجزئ -

قوله المفہوم ای ماحصل فی العقل واعلم ان ما یستفاد من اللفظ باعتبار انہ فہم منہ یسعی مفہومًا وباعتبار انہ قصد منہ یسعی معنی ومقصودًا وباعتبار ان اللفظ دال علیہ یسعی مدلولًا۔ فتولہ فرض صدقہ الفرض ہما بمعنی تجویز العقل لا التقدير فانه لا یتستحل تقدیر صدق الجزئی علی کثیرین۔

قاعدے سے واؤ کو الف سے بدل دیا۔ یہ اُم طرف کا صیغہ ہے۔ مجاوز اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں لفظ اپنے معنی موضوع لڑے متجاوز ہو کر غیر موضوع لڑے میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے اس کو مجاز کہتے ہیں۔

ثم اعلم ان المنقول الخ منقول کے اقسام ثلاثہ جو ناقل کے اعتبار سے وجود میں آئے ہیں ان کو بیان کر رہے ہیں۔ لفظ کو معنی موضوع لڑے معنی مستعمل فیہ کی طرف نقل کرنے والا اگر اہل شرع میں سے ہے تو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ صلوة، یہ لفظ اصل میں دُعا کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ بعد میں شارع نے اس کو ارکان مخصوصہ کی طرف نقل کر لیا ہے۔ اگر ناقل عرف خاص میں سے ہے تو اس کو منقول عرفی خاص یا منقول اصطلاحی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ اسم کہ یہ لفظ لغت میں بلندی کے معنی کے لئے وضع کیا گیا تھا، بعد میں نحوویوں نے اس کو کلمہ دلت علی معنی مستقبل غیر مقتربین بأحد الاذنیۃ الثلاثہ کی طرف نقل کر لیا ہے۔

اسی طرح فعل اور حرف بھی منقول اصطلاحی ہیں۔

اگر ناقل عرف عام میں سے ہے تو اس کو منقول عرفی عام یا صرف منقول عرفی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ دابۃ کہ لغت میں یہ لفظ کُلّ مایذب علی الارض کے لئے (جو بھی زمین پر چلے) وضع کیا گیا تھا، بعد میں عرف عام میں ذوات القوائم الاربعہ کے لئے نقل کر لیا ہے۔ یعنی گھوڑا، گدھا، بیل، خچر وغیرہ کے لئے۔

قوله المفہوم ای ماحصل فی العقل:- شارح کے قول ماحصل فی العقل کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حصول عقل میں ہو سکتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ فی الحال حاصل ہو۔ اسی طرح حصول کے لئے یہ ضروری نہیں کہ بالذات حاصل ہو یا بواسطہ حاصل ہو۔ تو اس کو بھی مفہوم کہہ سکتے ہیں۔ جزئیات کا حصول عقل میں اگرچہ بالذات نہیں ہوتا لیکن حواس کے واسطے سے ہو جاتا ہے، اس لئے وہ بھی مفہوم میں داخل ہیں۔ اسی طرح بہت سی کلیات ایسی ہیں جن کا حصول عقل میں بالفعل نہیں ہوتا لیکن ان کے اندر عقل میں حاصل ہونے کی صلاحیت ہے اسلئے ایسی کلیات بھی مفہوم سے خارج نہ ہوں گی۔

اعلم ان ما یستفاد الخ اعلم سے یا تو کسی اعتراض کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے یا کوئی نفع کی بات بیان کرتے ہیں۔

یہاں مفہوم اور معنی، مدلول میں جو فرق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تینوں حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں۔ ان میں فرق صرف اعتباری ہے۔ اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ لفظ سے سمجھا جاتا ہے تو اس کو مفہوم کہا جائیگا۔ اور یہ لحاظ کیا جائے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا جاتا ہے تو اس کو معنی کہا جائیگا۔ معنی کے معنی ہیں جس کا قصد کیا جائے۔ اور اگر یہ

وَالْأَفْكَلِيُّ ۖ اِمْتَنَعَتْ اَفْرَادُهُ ۝۵۹

قوله امتنعت افراد، کثیریک الباری تعالیٰ۔

محافظ کیا جائے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے تو اس کو مدلول کہا جائیگا۔ مصنف نے مفہوم کی دو قسمیں بیان کی ہیں کلی اور جزئی۔ اور ان دونوں کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے ان امتنع فرض صدقہ علیٰ کثیرین فجُزئ والافکلی۔ اس میں جو لفظ فرض آیا ہے اس کے دو معنی ہیں۔ شارح نے الفرض ھمنا الی سے اس کی تعیین کی ہے کہ یہاں کون سے معنی مراد ہیں تفصل اس کی۔ یہ ہے کہ لفظ فرض کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے۔ (۱) تجویز العقل، یعنی عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ (۲) فرض کے دوسرے معنی ہیں کسی چیز کو مان لینا خواہ محال ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں یہ معنی مراد نہیں۔ کیونکہ اس اعتبار سے تو جزئی کے مفہوم میں بھی تکثر فرض کیا جاسکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائیگا کہ جزئی کے مفہوم میں تکثر محال ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کا فرض محال میں بھی متحقق ہو سکتا ہے۔

کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ۔ جاننا چاہئے کہ ہر کلی اپنے ماتحت جزئی کا جزر ہے۔ اور جزئی اس کے لئے کل ہے۔ مثلاً حیوان کلی ہے۔ اور انسان اس کی جزئی ہے۔ اور حیوان انسان کے لئے جزر ہے۔ اسی طرح انسان کلی ہے اور زید، عمر، بکر وغیرہ اس کی جزئی ہیں اور انسان ان کے لئے جزر ہے۔ پس جب کلی جزر ہے جزئی کا اور جزئی کل ہے کلی کے لئے تو کلی میں نسبت کل کی طرف ہوتی، اس لئے اس کو کلی کہتے ہیں۔ اور جزئی کل ہے کلی کے لئے، اور کلی جزر ہے جزئی کا، تو جزئی میں نسبت جزر کی طرف ہوتی، اس لئے جزئی کو جزئی کہتے ہیں۔

(۱) کلی کے افراد کا خارج میں پایا جانا متنع ہو جیسے لاشی، لاموجود۔
(۲) کلی کا پایا جانا ناممکن ہو لیکن اس کا کوئی فرد نہ پایا جائے جیسے عنقار۔ اسے بارے میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ بہت حسین و جمیل انسانی شکل کا ایک پرندہ تھا جو جنگلی پرندہ اور جانور کھایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک چھوٹے لڑکے کو گھر سے لیا کر کھالیا، پھر ایک لڑکی کو لے گیا، اس زمانے کے لوگوں نے اپنے زمانے کے نبی حضرت خظلہ سے یا حضرت خالد بن سنان سے جو ولی اور بزرگ تھے، شکایت کی۔ ان کی بددعا سے اس کی نسل ہی ناپید ہوگئی۔ (۳) کلی کا پایا جانا ناممکن ہو اور اس کا صرف ایک فرد پایا جائے لیکن غیر کا پایا جانا بھی ممکن ہو جیسے شمس کہ اس کا ایک فرد پایا جاتا ہے، لیکن اگر دوسرا سورج بھی پایا جائے تو اس کا امکان ہے۔ اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

(۴) کلی کا ایک فرد پایا جائے اور غیر کا پایا جانا متنع ہو جیسے مفہوم واجب الوجود کہ اس کا مصداق صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔ دوسرے فرد کا پایا جانا ناممکن ہے۔ ورنہ تعدد و جبار لازم آئے گا جو محال ہے۔
(۵) کلی کے کئی افراد پائے جاتے ہیں لیکن متناہی ہوں جیسے کوکب سبع سیارہ، شمس، قمر، زہرہ، عطارد، مریخ، مشتری، زحل

أَوْ امْكُنْتَ وَلَمْ تَوْجَدْ أَوْ وَجَدَ الْوَاحِدَ فَقَطَّ مَعَ امْكَانِ الْغَيْرِ أَوْ امْتِنَاعَهُ أَوِ الْكَثِيرِ
مَعَ التَّنَاهِي أَوْ عَدَمَهُ -

قوله أَوْ امْكُنْتَ اِي لم يمتنع افراده فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما قوله ولم توجد كالعنفاء
قوله مَعَ امْكَانِ الْغَيْرِ كالشمس قوله أَوْ امْتِنَاعَهُ كمفهوم واجب الوجود قوله مَعَ التَّنَاهِي كالكوأكب
السَّيَّارَة قوله أَوْ عَدَمَهُ كمعلومات الباري عزَّاسْمُهُ و كالفُؤُسِ النَّاظِقَة على مذهب الحكماء -

(۶) کلی کے افراد غیر متناہی پائے جائیں۔ جیسے معلومات باری تعالیٰ۔ اہل سنت والجماعت کے مذہب کے مطابق، اور نفوس
ناطقہ حکماء کے مذہب کے مطابق۔

حکماء عالم کے قدیم ہونے اور عدم تنازع کے قائل ہیں۔ اس لئے جب انسان کلی نوع قدیم ہے، اور ہر بدن کے لئے نفس ہوگا
تو یہ لازم آئے گا کہ نفوس ناطقہ بھی سب کے سب قدیم ہوں۔

قوله أَوْ امْكُنْتَ اِي لم يمتنع افرادہ :- یعنی اس کے افراد کا عدم ضروری نہ ہو، خواہ وجود ضروری ہو، یا جس طرح عدم ضروری
نہیں وجود بھی ضروری نہ ہو۔ جب امکنٹ کی یہ دو صورتیں ہیں تو پہلی صورت کہ عدم ضروری نہ ہو، خواہ وجود ضروری ہو
یہ واجب کو شامل ہے۔ کیونکہ اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا بلکہ وجود ضروری ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت ممکن خاص کو
شامل ہے۔ کیونکہ اس میں عدم اور وجود دونوں ضروری نہیں ہوتے اس لئے شارح نے فرمایا کہ امکنٹ کی تفسیر لم یمتنع
افرادہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔ بعض حواشی میں ہے کہ لم یمتنع لاکر اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔
اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ لفظ امکنٹ سے یا تو امکان عام مراد ہے یا امکان خاص، اور دونوں صورتیں اعتراض سے خالی
نہیں۔ اگر امکان عام مراد ہے تو امکنٹ کا امتنع سے تقابل صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ امکان عام تو امتناع کو شامل ہے
جیسا کہ اس سے پہلے والے بیان سے معلوم ہوا۔ حالانکہ امکنٹ اور امتنع دونوں آپس میں معطوف اور معطوف
علیہ ہیں۔ اور معطوف معطوف علیہ میں معارفت ہوتی ہے۔ اور اگر امکان سے مراد امکان خاص ہے تو یہ واجب کو شامل
نہیں۔ کیونکہ امکان خاص میں نہ وجود ضروری ہوتا ہے اور نہ عدم ضروری ہوتا ہے۔ اور واجب میں وجود ضروری ہوتا ہے۔
اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امکان سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم ضروری نہیں
خواہ وجود ضروری ہو یا نہ ہو۔ تو چونکہ اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا اس لئے امتناع کو شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ امتناع
میں عدم ضروری ہوتا ہے، لہذا تقابل صحیح رہا۔ اور وجودی جانب میں ہمیں ہے کہ ضروری ہو یا نہ ہو۔ اس تسمیم کی وجہ سے امکنٹ
واجب کو شامل ہو جائے گا۔

فصلُ الکلیانِ اِنْ تَفَارَقَا کُلِّیًّا فَمَتَبَايِنَانِ ۚ وَالْاِذَا فَاِنْ تَصَادَقَا کُلِّیًّا مِّنَ الْجَانِبَيْنِ فَمَتَسَاوِيَانِ ۔

قوله والکلیانِ اِنْ تَفَارَقَا کُلِّیًّا فَمَتَبَايِنَانِ ۚ وَالْاِذَا فَاِنْ تَصَادَقَا کُلِّیًّا مِّنَ الْجَانِبَيْنِ فَمَتَسَاوِيَانِ ۔
 العُمومُ المطلقُ والعُمومُ من وَجْهِهِ وَذَلِكَ لِاَنَّهُمَا اَمَّا اَنْ لَا یَصْدُقَ شَیْءٌ مِنْهُمَا عَلٰی شَیْءٍ مِنْ اَفْرَادِ الْاُخْرٰ اَوْ یَصْدُقَ
 فَعَلٰی الْاَوَّلِ فَهُمَا مَتَبَايِنَانِ کَالْاِنْسَانِ وَالْحَجَرِ وَعَلٰی الثَّانِیِ فَاَمَّا اَنْ لَا یَكُوْنَ بَیْنَهُمَا صَدَقَ کُلِّیًّا مِنْ جَانِبٍ اَصْلًا
 اَوْ یَكُوْنَ فَعَلٰی الْاَوَّلِ فَهُمَا اَعْمَرَا وَاخْصَّ مِنْ وَجْهِهِ کَالْحِیَوَانِ وَالْاَبِیَضِ وَعَلٰی الثَّانِیِ فَاَمَّا اَنْ یَكُوْنَ الصَّدَقُ
 الْکُلِّیُّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ اَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَعَلٰی الْاَوَّلِ فَهُمَا مَتَسَاوِیَانِ کَالْاِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ وَعَلٰی الثَّانِیِ فَهُمَا
 اَعْمَرَا وَاخْصَّ مُطْلَقًا کَالْحِیَوَانِ وَالْاِنْسَانِ ۔

قوله الکلیانِ ای کُلِّ کَلِمَتَیْنِ اِی شارحِ ای کُلِّ کَلِمَتَیْنِ سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نسبِ اربعہ - تساوی - متباین - عموم
 وخصوص مطلق - عموم وخصوص من وجہ کا تحقق صرف دو کلموں کے درمیان ہو سکتا ہے۔ دونوں جزئی ہوں یا ایک کلی اور ایک
 جزئی تو چاروں نسبتیں نہ پائی جائیں گی۔
 اسلئے کہ دونوں جزئی اگر آپس میں متباین ہیں تو ان میں متباین کئی ہوگی جیسے زید - عمرو۔ اگر وہ دونوں جزئی متحد ہیں تو ان میں صرف
 تساوی کی نسبت ہوگی۔ جیسے زید و هذا الانسان اس میں هذا الانسان سے مراد زید ہی ہے۔ اس لئے زید اور
 هذا الانسان دونوں متحد ہیں اور نسبت صرف تساوی کی ہے۔

اگر ایک کلی ہو اور ایک جزئی ہو تو اگر یہ جزئی اسی کلی کی ہے تو ان میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے زید اور انسان
 اس میں زید جزئی ہے۔ اور انسان کافر دہے، انسان اس کے لئے کلی ہے۔ انسان عام ہے اور زید خاص ہے۔ اور اگر یہ جزئی
 اس کلی کی جزئی نہیں ہے بلکہ دوسری کلی کی ہے تو پھر اسی کلی اور جزئی کے درمیان متباین کی نسبت ہوگی جیسے زید اور فرس۔
 اس میں زید انسان کی جزئی ہے، فرس کی نہیں ہے۔ اس لئے ان دونوں میں متباین ہے۔

قوله لِاَنَّهُمَا اَمَّا اَنْ لَا یَصْدُقَ شَیْءٌ مِنْهُمَا اِلَّا بِالنَّسَبِ اَرْبَعَةٍ اَوْ تَعْرِیْفٍ اَوْ تَحْقِیْقِ کے ساتھ ان کے تحقق کی صورتیں بیان
 کر رہے ہیں۔ اس سے ان چار نسبتوں میں ہر دو کلی کا انحصار بھی سمجھ میں آئے گا۔ فرماتے ہیں :
 کہ دو کلموں میں اگر تفریق کلی ہو یعنی ہر ایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ ہو تو ان دونوں میں متباین کی نسبت
 ہوگی، اور ان دو کلموں کو متباین نہ کہا جائیگا۔ جیسے انسان اور حجر۔ انسان حجر کے کسی فرد پر صادق نہیں، اور حجر انسان کے
 کسی فرد پر صادق نہیں۔ اور اگر ان دو کلموں میں تصادق کلی ہو یعنی ہر کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق ہو تو ان
 دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی، اور ان دونوں کو متساویین کہتے ہیں۔ جیسے انسان اور ناطق۔ انسان ناطق کے
 ہر فرد پر اور ناطق انسان کے ہر فرد پر صادق ہے۔

ونقيضاهما ك أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَأَعْمٌ وَاحِصٌ مُطْلَقًا وَنَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ -

قوله ونقيضاهما كذلك يعني ان نقيض المتساويين ايضا متساويان اي كل ما صدق عليه احد النقيضين صدق عليه النقيض الاخر اذ لو صدق احدهما بدون الاخر لصدق مع عين الاخر ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين في صدق عين الاخر بدون عين الاولى ضرورة استحالة اجتماع النقيضين وهذا يرفع التساوي بين العينين مثلا لو صدق اللا انسان على شئ ولم يصدق عليه اللاناطق في صدق عليه الناطق فهنا بدون الانسان هذا خلف قوله ونقيضاهما بالعكس اي نقيض الاعم والاحص مطلقا اعم واحص مطلقا لكن بعكس العينين فنقيض الاعم احص ونقيض الاحص اعم يعني كل ما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاحص وليس كل ما صدق عليه نقيض الاحص صدق عليه نقيض الاعم -

ونقيضاهما كذلك :- دو کلیوں کے درمیان چاروں نسبتوں کے بیان سے فارغ ہو کر اب ان کی نقيضوں کے درمیان نسبتوں کا بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں: جن دو کلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقيضوں میں بھی تساوی ہوتی ہے۔ جیسے انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے۔ تو ان کی نقيضوں یعنی لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی۔ یعنی ہر لا انسان، لا ناطق ہوگا۔ اور ہر لانااطق، لا انسان ہوگا۔

اسلئے کہ اگر لا انسان صادق ہو اور اسکے ساتھ لا ناطق صادق نہ ہو تو ناطق صادق ہوگا۔ کیونکہ اگر لا ناطق اور ناطق دونوں صادق نہ ہوں تو ارتفاع نقيضین لازم آئیگا۔ اور یہ محال ہے۔ اسلئے لا محالہ لا انسان کے ساتھ ناطق کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور جب ناطق کو لا انسان کے ساتھ صادق مانا تو انسان کے ساتھ صادق نہ آئیگا، ورنہ اجتماع نقيضین لازم آئے گا۔ اس لئے اجتماع نقيضین سے بچنے کے لئے آپ کے مفروضہ کی بنیاد ناطق، لا انسان کے ساتھ پایا جائیگا، انسان کے ساتھ نہ پایا جائیگا۔ تو پھر ناطق اور انسان میں تساوی نہ رہے گی۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ یہ خرابی اسوجہ سے لازم آئی کہ ان کی نقيضوں میں تساوی نہیں مانی گئی۔ معلوم ہوا کہ متساوین کی نقيضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے۔

ونقيضاهما بالعكس الخ ہما کی ضمیر اعم و احص مطلقاً کی طرف راجع ہے، جو اس سے پہلے مذکور ہے۔ فرما رہے ہیں کہ عام وخاص مطلق کی نقيض میں بھی عام وخاص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، لیکن عینین کے عکس کے ساتھ۔ یعنی عام کی نقيض خاص ہوگی اور خاص کی نقيض عام ہوگی۔ اس کی تعبیر اس طرح کیجئے: عام وخاص کی نقيض خاص و عام ہوگی۔ مثلاً حیوان اور انسان میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہے۔ حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور ان کی نقيض لا حیوان اور لا انسان میں لا حیوان خاص ہے، اور لا انسان عام ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جہاں خاص پایا جاتا ہے وہاں عام کا پایا جانا ضروری ہے، اور جہاں عام پایا جائے وہاں خاص کا پایا جانا ضروری نہیں۔

اَمَّا الْاَوَّلُ فَلَا تَهْ لَوْ صَدَقَ نَقِيضُ الْاَعْمَ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ نَقِيضِ الْاَخْصَ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْاَخْصَ فَيَصْدُقُ عَيْنِ الْاَخْصَ بِدُونِ عَيْنِ الْاَعْمَ هَذَا خَلْفَ مَثَلًا لَوْ صَدَقَ اللَّاحِيَوَانِ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ اللَّاِ اِنْسَانٍ لَصَدَقَ عَلَيْهِ الْاِنْسَانُ عَيْنَهُ وَيَمْتَنِعُ هُنَاكَ صَدَقَ الْحَيَوَانُ لَاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ فَيَصْدُقُ الْاِنْسَانُ بِدُونِ الْحَيَوَانِ وَاَمَّا الثَّانِي فَلَا تَهْ بَعْدَ مَا ثَبَتَ اَنَّ كُلَّ نَقِيضِ الْاَعْمَ نَقِيضُ الْاَخْصَ لَوْ كَانَ كُلُّ نَقِيضِ الْاَخْصَ نَقِيضُ الْاَعْمَ فَكَانَ النَّقِيضَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ فَيَكُونُ نَقِيضَاهُمَا وَهَمَّا الْعَيْنَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ لَمَّا مَرَّ وَقَدْ كَانَ الْعَيْنَانِ اَعْمَ وَاَخْصَ مُطْلَقًا هَذَا خَلْفَ

اس لئے جہاں لایحیوان پایا جائیگا وہاں لا انسان کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن جہاں لا انسان پایا جائے وہاں لایحیوان کا پایا جانا ضروری نہیں یعنی جو لایحیوان ہوگا وہ لا انسان بھی ہوگا۔ لیکن جو لا انسان ہے اس کا لایحیوان ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً فرس لا انسان تو ہے لیکن لایحیوان نہیں ہے۔

اَمَّا الْاَوَّلُ الخ اس سے پہلے نَقِيضُ الْاَعْمَ اَخْصَ و نَقِيضُ الْاَخْصَ اَعْمَ کی تشریح کرتے وقت شارح نے دعوے کئے ہیں پہلا دعویٰ ہے کہ مَصَدَقُ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَعْمَ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَخْصَ۔ اور دوسرا دعویٰ ہے کہ و لیس کُلُّ مَصَدَقُ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَخْصَ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَعْمَ۔

اب ہر دعویٰ کو دلیل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ عام کی نقیض خاص ہے، اور خاص کی نقیض عام ہے۔ اسلئے قاعدہ مسئلہ کی بنا پر کہ جہاں خاص پایا جائیگا وہاں عام کا پایا جانا ضروری ہے۔ اسلئے جہاں عام کی نقیض صادق آئے گی جو کہ خاص ہے وہاں خاص کی نقیض بھی صادق آئے گی، جو کہ عام ہے۔

اگر ایسا نہ ہو یعنی عام کی نقیض کے ساتھ خاص کی نقیض صادق نہ آئے تو عین خاص خاص صادق آئے گا۔ ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا۔ کہ خاص اور خاص کی نقیض ان دونوں میں سے کسی کو صادق نہیں مان رہے۔ اور ایسی صورت میں کہ عین خاص کو عام کی نقیض کے ساتھ صادق مانا جائے تو پھر یہ خاص عام کے ساتھ نہ صادق آئے گا۔ ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئیگا کہ خاص

کو عام کی نقیض اور عین عام دونوں کے ساتھ جمع کیا جا رہا ہے۔ اور یہ محال ہے۔ اس سے بچنے کے لئے یہ کہنا پڑیگا کہ خاص کو عام کی نقیض کے ساتھ صادق ماننے کی صورت میں عین عام کے ساتھ نہ صادق مانیں گے۔ تو جب خاص کو عام کے ساتھ صادق نہ مانا گیا تو ان میں عام و خاص کی نسبت نہ رہے گی۔ کیونکہ خاص کا اجتماع عین عام کے ساتھ ضروری ہے۔ تو جس کو عام و خاص

مانا گیا ہے وہ عام و خاص نہ رہا۔ مثلاً اگر لایحیوان کے ساتھ لا انسان نہ صادق آئے تو انسان صادق آئے گا۔ کیونکہ دونوں میں کسی ایک کو صادق نہ ماننے کی صورت میں ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اور جب لایحیوان کو لا انسان کے ساتھ جمع کیا گیا تو پھر حیوان انسان کے ساتھ نہ جمع ہوگا، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ لہذا حیوان اور انسان عام و خاص نہ رہے کیونکہ عام کا خاص کے

ساتھ پایا جانا ضروری ہے۔ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آرہی ہے کہ ہمارا دعویٰ نقیض الاعم اخص یعنی کُلُّ مَصَدَقُ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَعْمَ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَخْصَ کو نہیں تسلیم کیا گیا معلوم ہوا کہ ہمارا دعویٰ صحیح ہے۔

وَالْأَفْمِنُ وَجْهٌ وَبَيْنَ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ - ۶۵

قوله وَالْأَفْمِنُ وَجْهٌ آئِي وَإِنْ لَمْ يَتَصَادَقَا كُلِّيًّا مِنْ جَانِبَيْنِ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ قَوْلُهُ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ هُوَ صَدَقَ كُلٌّ مِنَ الْكَلِمَيْنِ بَدْوَنِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنْ صَدَقَا أَيْضًا مَعًا كَانَ بَيْنَهُمَا عَمُومٌ مِنْ وَجْهِهِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ قَامًا أَصْلًا كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ فَالتَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعَمُومِ مِنْ وَجْهِهِ وَفِي ضَمَنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا ثَرَانِ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عَمُومٌ مِنْ وَجْهِهِ قَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا الْعَمُومُ وَجْهٌ أَيْضًا كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا وَهُمَا اللَّاحِيَوَانِ وَاللَّابِضِ أَيْضًا عَمُومًا مِنْ وَجْهِهِ وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ كَالْحَيَوَانِ وَاللَّانْسَانِ فَإِنْ بَيْنَهُمَا عَمُومًا مِنْ وَجْهِهِ وَبَيْنَ نَقِضِيهِمَا دَهْمًا اللَّاحِيَوَانِ وَالْانْسَانِ مُبَايَنَةٌ كُلِّيَّةٌ -

وَأَمَّا الثَّانِي الْخَبْرُ ابْنُ دُوسَرِ دَعْوَى كُتَابَتِ كَرَّرَ هِيَ - دُوسَرِ دَعْوَى كِي عِبَارَتِ يَرِ هِيَ وَلَيْسَ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِضُ الْإِخْصِ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِضُ الْإِعْمَدِ جِسْ كَا مَطْلَبِ يَرِ هِيَ كِهْ جِهَانِ خَاصِ كِي نَقِضُ پَايِي جَائِ وَهَانِ عَامِ كِي نَقِضُ كَا پَايَا جَانَا ضَرُورِي نَهِي هِيَ - كِيونَكِهْ خَاصِ كِي نَقِضُ عَامِ هِيَ اُورِ عَامِ كِي نَقِضُ خَاصِ هِيَ - جِهَانِ عَامِ پَايَا جَائِ وَهَانِ خَاصِ كَا پَايَا جَانَا ضَرُورِي نَهِي هِيَ - شَارِحِ اِسْ دَعْوَى كُتَابَتِ كَرْنِ كِهْ لَعْنِ فَرَمَارِ هِيَ كِهْ اِسْ سَ پَهْلِ هِمِ نَ يَرِ ثَابِتِ كِيَا هِيَ كِهْ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِضُ الْإِعْمَدِ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِضُ الْإِخْصِ يَعْنِي جِهَانِ عَامِ كِي نَقِضُ صَادِقِ هُوْگِي وَهَانِ خَاصِ كِي نَقِضُ بَهِ صَادِقِ هُوْجَائِ يَعْنِي كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِضُ الْإِخْصِ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِضُ الْإِعْمَدِ تَوِجِهَرِ عَامِ وَخَاصِ كِي نَقِضُوهِي مِي تَسَاوِي كِي نَسْبَتِ هُوْگِي - اُورِ تَسَاوِي مِي كِي نَقِضُوهِي مِي بَهِ تَسَاوِي كِي نَسْبَتِ هُوْتِي هِيَ - اِسْ قَاعِدِ سَ اِنِ نَقِضُوهِي كِي نَقِضُ يَعْنِي عِيْنِ عَامِ اُورِ عِيْنِ خَاصِ مِي بَهِ تَسَاوِي كِي نَسْبَتِ هُوْتِي پَا هِي - حَالَا نَكِهْ وَهْ اِعْمُ وَخَاصِ هِيَ -

وَالْأَفْمِنُ وَجْهٌ الْخَبْرُ اِعْنِي اِگَرِ دُوكَلِيَوِي كِهْ دَرِ مِيَانِ تَصَادَقِ كُلِّي كِي كِسِي جَانِبِ سَ نَهْ هُوْجِيَكِهْ هَرِ اِيَكِ كَلِي دُوسَرِي كَلِي كِهْ بَعْضِ اِفْرَادِ يَرِ صَادِقِ هُوْ بَعْضِ پَرِ نَهْ هُوْ، تَوِ اِسْ كُوْ عَامِ وَخَاصِ مِي وَجِهَرِ كِهْتِ هِيَ - اِسْ كَا بَيَانِ مَعِ شَالِ اِسْ سَ پَهْلِ هُوْجِيَا هِيَ - اِبْ مَصْنَفٌ بَيْنِ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ سَ عَامِ وَخَاصِ مِي وَجِهَرِ كِي نَقِضُ كُوْ بَيَانِ كَرَّرَ هِيَ - كِهْ اِسْ كِي نَقِضُ مِي تَبَايُنِ جُزْئِيٌّ هِيَ - تَبَايُنِ جُزْئِيٌّ كِي تَعْرِيفِ شَارِحِ نَ اِنِ الْفَاظِ سَ كِي هِيَ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ هُوَ صَدَقَ كُلٌّ مِنَ الْكَلِمَيْنِ بَدْوَنِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ يَعْنِي دُوكَلِيَوِي مِي سَ هَرِ اِيَكِ كَا بَغِيرِ دُوسَرِي كَلِي كِهْ فِي الْجُمْلَةِ صَادِقِ اَنَا -

فِي الْجُمْلَةِ كَا مَطْلَبِ يَرِ هِيَ كِهْ يَا تَوِ بَهِشَرِ هَرِ كَلِي بَغِيرِ دُوسَرِي كَلِي كِهْ صَادِقِ آئِ جِسْ كُوْ تَبَايُنِ كَلِي كِهْتِ هِيَ - يَا كِهِي اِيَكِ دُوسَرِ كِيَا تَهْ اُورِ كِهِي اِيَكِ دُوسَرِ كِهْ بَغِيرِ صَادِقِ آئِ جِسْ كُوْ عَامِ وَخَاصِ مِي وَجِهَرِ كِهْتِ هِيَ - اِسْ كَا حَاصِلِ يَرِ هُوَا كِهْ تَبَايُنِ جُزْئِيٌّ كِهِي تَبَايُنِ كَلِي كِهْ ضَمَنِ مِي پَايِي جَائِ هِيَ، اُورِ كِهِي عَامِ وَخَاصِ مِي وَجِهَرِ كِهْ ضَمَنِ مِي -

۶۶ کالمُتَبَايِنِينَ

فلهذا قالوا انَّ بَيْنَ نَقِیْضِی الْاَعْمَدِ وَالْاَخْصَ مِنْ وَجْهِ تَبَايِنًا جُزْئِيًّا لَا اَعْمُومَ مِنْ وَجْهِ فَقَطْ وَلَا التَّبَايِنَ الْكُلِّيَّ فَقَطْ قَوْلُهُ كَالْمُتَبَايِنِينَ اَى كَمَا اَنْ بَيْنَ نَقِیْضِی الْاَعْمَدِ وَالْاَخْصَ مِنْ وَجْهِ مُبَايِنَةٌ جُزْئِيَّةٌ كَذَلِكَ بَيْنَ نَقِیْضِی الْمُبْتَايِنِينَ تَبَايِنٌ جُزْئِيٌّ فَاتَّهَ لِمَا صَدَقَ كُلُّ مِنَ الْعَيْنَيْنِ مَعَ نَقِیْضِ الْاَخْصِ صَدَقَ كُلُّ مِنَ النَقِیْضَيْنِ مَعَ عَيْنِ الْاَخْصِ فَصَدَقَ كُلُّ مِنَ النَقِیْضَيْنِ بِدَوْنِ الْاَخْصِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ التَّبَايِنُ الْجُزْئِيُّ ثَمَّ اِنَّهُ قَدْ يَتَحَقَّقُ فِي زَمَنِ التَّبَايِنِ الْكُلِّيِّ كَالْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ فَانَّ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا وَهَمَّا اللَّامُوجُودِ وَاللَّامَعْدُومِ اَيْضًا تَبَايِنًا كُلِّيًّا وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِي زَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ كَالْاِنْسَانِ وَالْحَجَرِ فَانَّ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا وَهَمَّا اللَّاْ اِنْسَانٌ وَاللَّاْ حَجَرٌ عُمُومًا مِنْ وَجْهِ وَلِذَا قَالُوا اَنْ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا مُبَايِنَةٌ جُزْئِيَّةٌ حَتَّى يَصِحَّ فِي الْكُلِّ هَذَا

اس کے بعد اب سنئے کہ مصنف نے کہا ہے کہ عام و خاص من وجہ کی نقیض میں تباین جزئی ہے۔ تباین جزئی کی تعریف کے بعد مصنف کے قول کا حاصل شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جن دو کلیوں میں عام و خاص من وجہ کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں کبھی عام و خاص من وجہ ہوگی جیسے حیوان اور ابيض۔ ان میں عام و خاص من وجہ کی نسبت ہے، اور ان کی نقیض لا حیوان اور لا ابيض میں بھی عام و خاص من وجہ ہے۔ اور کبھی ایسا ہوگا کہ عینین میں تو عام و خاص من وجہ کی نسبت ہوگی اور ان کی نقیضوں میں تباین کلی ہوگی۔ جیسے حیوان اور لا انسان کہ ان میں تو عام و خاص من وجہ ہے، اور ان کی نقیضوں یعنی لا حیوان اور انسان میں تباین کلی ہے۔

فلهذا قالوا انَّه فرما رہے ہیں کہ عام و خاص من وجہ کی نقیض میں نہ تو ہمیشہ عام و خاص من وجہ ہوتی ہے اور نہ ہمیشہ تباین کلی ہوتی ہے، بلکہ کبھی عام و خاص من وجہ ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی ہوتی ہے اس لئے تباین جزئی کہا۔ کہ عام و خاص من وجہ کی نقیض میں تباین جزئی ہوتی ہے جو دونوں کو شامل ہے۔

قَوْلُهُ كَالْمُبْتَايِنِينَ اِنَّه یعنی جس طرح عام و خاص من وجہ کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوتی ہے جس کا بیان ابھی گذرا، اسی طرح جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں بھی تباین جزئی ہوتی ہے۔ یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عام و خاص من وجہ مثلاً موجود اور معدوم میں تباین کلی ہے، اور ان کی نقیضوں یعنی لا موجود اور لا معدوم میں بھی تباین کلی ہے۔ اور کبھی ایسا ہوگا کہ عینین میں تباین کلی ہوگی اور اس کی نقیضوں میں عام و خاص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ جیسے انسان اور حجر، ان میں تباین کلی ہے۔ اور ان کی نقیضوں یعنی لا انسان اور لا حجر میں عام و خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

لا انسان اور لا حجر دونوں ہوں جیسے فرس، یہ مادہ اجتماعی ہے۔ لا انسان ہو لا حجر نہ ہو جیسے حجر۔ لا حجر ہو لا انسان نہ ہو جیسے انسان۔ یہ دو مادے افتراقی ہیں۔ جس سے ان دونوں میں عام و خاص من وجہ کی نسبت ثابت ہوگئی۔

اعلم ايضاً ان المصنف اخذ ذكر نقيض المتباينين بوجهين الاول قصد الاختصار بقياسه على نقيض
الاعم والاختصاص من وجهه والثاني ان تصور المتباين الجزئي من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف
على تصور فرديه اللذين هما العموم من وجهه والتباين الكلي فقبل ذكر فرديه كليهما لايتأتى ذكره.

واعلم ايضاً ان المصنف اعترض على جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے متساویں۔ عموم و خصوص مطلق۔
عموم و خصوص من وجه کا جب ذکر کیا تو اس کے ساتھ ہی ان کی نقيضوں کو بھی بیان کر دیا ہے۔ لیکن متباينين کا ذکر تو سب سے
پہلے کیا ہے اور ان کی نقيضوں کو سب سے آخر میں بیان کیا ہے۔ پرترکیوں اختیار کیا ہے۔ شارح اس کا جواب دے رہے ہیں
کہ اس کی دو وجہ ہیں۔ اول یہ کہ اس میں اختصار کا فائدہ ہے۔ اس لئے کہ ترتیب کے لحاظ سے متساویں اور عموم و خصوص مطلق
کے اور ان کی نقيضوں کے بیان کے بعد جب عموم و خصوص من وجه اور اس کی نقيضوں کو بیان کیا تو اس کے بعد کا متباينين کہہ دینے
سے کام چل گیا۔ کیونکہ اس سے معلوم ہو گیا کہ جس طرح عموم و خصوص من وجه کی نقيضوں میں تباين جزئي ہے اسی طرح متباينين کے
نقيضوں میں بھی تباين جزئي ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ متباينين کے
نقيضوں میں تباين جزئي ہے، اور تباين جزئي کے دو فرد ہیں۔ تباين کلي اور عموم و خصوص من وجه۔ تو جب تک دونوں فردوں کا
بیان نہ ہو جائے تباين جزئي سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اور عموم و خصوص من وجه کا بیان آخر میں ہوا ہے۔ اس لئے اب اگر کہا جائے
کہ متباينين کی نقيضوں میں تباين جزئي ہے۔ یعنی کبھی تباين کلي اور کبھی عموم و خصوص من وجه، تو طالب علم اس کا مطلب
اچھی طرح سمجھ لے گا۔ اور اگر متباينين کے بیان کے ساتھ اس کی نقيض بھی اسی وقت بیان کر دی جاتی اور کہا جاتا کہ متباينين کی
نقيضوں میں تباين جزئي ہے، اور اس کا مفہوم بیان کیا جاتا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ متباينين کی نقيضوں میں کبھی تباين کلي
ہوگی اور کبھی عموم و خصوص من وجه۔ اور طالب علم نے منطق کی کوئی کتاب اس سے پہلے نہ پڑھی ہو، منطق کی ابتداء تہذیب
ہی سے کی ہو تو وہ عموم و خصوص من وجه کو کیا سمجھے گا۔ اب جبکہ عموم و خصوص من وجه کا بیان ہو گیا تو اس کے لئے تباين جزئي
کا مفہوم سمجھنا آسان ہو گیا۔

من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه المصنف اس کا مطلب یہ ہے کہ تباين جزئي کے جو دو فرد ہیں، تباين کلي اور عموم و خصوص من وجه۔
یہ اس کے مفہوم کے اعتبار سے ہیں۔ اس کا تحقق تو صرف ایک فرد کے ضمن میں ہوگا۔ یا تباين کلي کے یا عموم و خصوص من وجه کے۔
حاصل یہ نکلا کہ اگر تباين جزئي کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے تب تو اس کا سمجھنا دونوں فردوں پر موقوف ہے، اور اگر اس کے
تحقق اور وقوع کا لحاظ کیا جائے تو جس فرد کے ساتھ اس کا وقوع ہو رہا ہو صرف اسی فرد کا تصور کافی ہے۔ تباين کلي
کے ضمن میں ہو رہا ہو تو صرف تباين کلي کا جاننا کافی ہے عموم و خصوص من وجه کے ضمن میں ہو رہا ہو تو عموم و خصوص من وجه
کا جاننا کافی ہے۔

وقد يُقال الجزئى للاخص من الشئ وهو اعم۔

قوله وقد يقال الا يعنى ان لفظ الجزئى كما يطلق على المفهوم الذى يمتنع ان يجوز صدقه على كثيرين كذلك يطلق على الاخص من شئ فعلى الاول يقيد بقيد الحقيقى وعلى الثانى بالاضافى والجزئى بالمعنى الثانى اعتمده بالمعنى الاول اذ كل جزئى حقيقى فهو مندرج تحت مفهوم عام واقفه المفهوم والشئ والامر ولا عكس اذ الجزئى الاضافى قد يكون كليما كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولك ان تحمل قوله وهو اعم على جواب سؤال مقدّر كان قائله يقول الاخص على ما علم سابقا هو الكلى الذى يصدق عليه كل اخر صدقا كلى ولا يصدق هو على ذلك الاخر كذلك والجزئى الاضافى لا يلزم ان يكون كليا بل قد يكون جزئيا حقيقيا۔

وقد يقال الجزئى الجزئى كما اطلاق جس طرح ایسے مفہوم پر ہوتا ہے جس کا صدق کثیرین پر متنع ہو، اسی طرح ایسی شئی پر بھی ہوتا ہے جو کسی دوسری شئی سے خاص ہو۔ خواہ خود اپنے ماتحت کے اعتبار سے عام ہو جیسے حیوان کہ جسم نامی کے اعتبار سے خاص ہے لیکن انسان کے اعتبار سے عام ہے۔ اول کو جزئى حقيقى اور ثانی کو جزئى اضافى کہا جاتا ہے۔ جزئى حقيقى کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کا جزئى ہونا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہے۔ اور جزئى اضافى کو جزئى اضافى اس لئے کہتے ہیں کہ اضافت کے معنی نسبت کے ہیں۔ اس کا جزئى ہونا بھی دوسرے کی نسبت کے اعتبار سے ہے۔ یعنی اپنے مافوق کے اعتبار سے یہ جزئى ہے، خواہ ماتحت کے اعتبار سے کلی ہو۔ جیسا کہ مثال سے اس کی توضیح گذر چکی ہے کہ حیوان خود کلی ہے۔ لیکن جسم نامی کے اعتبار سے جزئى ہے۔ اسلئے اس کو جزئى اضافى کہا جاتا ہے۔

والجزئى بالمعنى الثانى اعم۔ الجزئى حقيقى اور جزئى اضافى میں نسبت بیان کر رہے ہیں۔ جزئى حقيقى خاص ہے اور جزئى اضافى عام ہے۔ ہر جزئى حقيقى جزئى اضافى ہوتی ہے۔ اور ہر جزئى اضافى کا جزئى حقيقى ہونا ضرورى نہیں۔ جیسے حیوان۔ انسان یہ جزئى اضافى ہیں اور جزئى حقيقى نہیں ہیں۔ زید جزئى حقيقى اور اضافى دونوں ہے۔

ولك ان تحمل الہ اس سے پہلے شارح نے مصنف کے قول وهو اعترک تشریح کی تھی کہ اس سے جزئى اضافى اور جزئى حقيقى کے درمیان نسبت بیان کرنا مقصود ہے، کہ جزئى اضافى جزئى حقيقى سے عام ہے۔ اب و لك ان تحمل الہ سے ایک نئی بات بتا رہے ہیں۔ کہ یہ ایک اعتراض کا جواب بھی ہو سکتا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے جزئى اضافى کی تعریف میں یہ الفاظ اختیار کیئے ہیں۔ وقد يقال الجزئى للاخص من الشئ اس میں لفظ خاص کی وجہ سے اعتراض ہو رہا ہے کہ خاص ایسی کلی کو کہتے ہیں کہ اسکے تمام افراد پر دوسری کلی صادق آئے اور یہ اسکے تمام افراد پر صادق نہ آئے۔ تو جزئى اضافى کی تعریف میں اس لفظ کے لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئى اضافى ہمیشہ کلی ہوگی۔ کیونکہ خاص کلی ہی کی قسم ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جزئى اضافى کلی بھی ہوتی ہے جیسے انسان۔ حیوان اور جزئى حقيقى بھی مدتی ہے جیسے زید۔

اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جس خاص کا ذکر اس سے پہلے عام و خاص مطلق کے بیان میں ہوا ہے وہ بیشک ہمیشہ

۶۹ وَالْكُلِّيَّاتُ خَمْسٌ

فتفسیر الجزئی اضافی بالاختصاص بهذا المعنى تفسیر بالاختصاص فاجاب بقوله وهو اعم اي الاختصاص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا انما ومنه يعلم ان الجزئی بهذا المعنى اعم من الجزئی الحقیقی فیعلم بیان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشائخنا طاب الله شراه قوله والکلیات ای الکلیات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن أو الخارج منحصره في خمسة انواع واما الکلیات الفرضیه التي لا مصداق لها خارجا ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يعتد به۔

کلی ہوتا ہے۔ لیکن یہ خاص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے یہ اس خاص سے عام ہے۔ یہ کلی بھی ہوتا ہے اور جزئی بھی۔ اگر اس عبارت کو سوال وجواب پر محمول کریں تو جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کا بیان صراحتہ تو نہ معلوم ہوگا لیکن التزاما اس کا بھی علم ہو جائیگا۔ اس لئے کہ لفظ خاص جو جزئی اضافی کی تعریف میں ہے جب عام ہے اس خاص سے جس کا بیان عام و خاص مطلق میں ہوا ہے وہ ہمیشہ کلی ہوگا، اور یہ کلی اور جزئی دونوں کو شامل ہے۔ تو ظاہر ہے کہ جزئی اضافی کلی بھی ہوئی اور جزئی حقیقی بھی۔ اور جزئی حقیقی کبھی کلی نہیں ہوتی۔ اس لئے جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے۔ یہی مطلب ہے شارح کے قول ومنه يعلم ان الجزئی بهذا المعنى اعم من الجزئی الحقیقی بهذا المعنى سے جزئی اضافی مراد ہے۔

فتفسیر الجزئی بالاختصاص بهذا المعنى تفسیر بالاختصاص بهذا المعنى سے یہاں خاص کے معنی مشہور مراد ہیں۔ یعنی ایسی کلی کہ اس کے تمام افراد پر کوئی کلی صادق آئے اور یہ اس کے تمام افراد پر صادق نہ آئے۔

شارح کا مطلب یہ ہے کہ جزئی اضافی میں جو لفظ خاص ہے اس سے خاص کے معنی مشہور مراد لئے جائیں جس کا مصداق ہمیشہ کلی ہوتا ہے۔ تو پھر جزئی اضافی کی تعریف کلی کے ساتھ مخصوص ہو جائے گی۔ یعنی جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہوگی جزئی حقیقی نہ ہوگی۔ جیسا کہ اعتراض کی تقریر میں اس کی توضیح ہو چکی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ جواب میں اس کی توضیح ہو چکی ہے۔

الکلیات خمس ای الکلیات التي لها افراد الخمس کی تعریف اور اسکے اقسام اور ان اقسام کے درمیان نسبتوں کے بیان فارغ ہونے کے بعد کلی کے اقسام خمسہ نوع، جنس، فصل، خاصہ، عرض عام، کا بیان کر رہے ہیں۔ اس واسطے کہ کلیات خمسہ پر موصول الی التصور موقوف ہے۔

شارح نے الکلیات التي لها افراد الخمس سے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کلیات کا انحصار پانچ میں صحیح نہیں۔ کیونکہ کلیات فرضیہ ان پانچ کلیات کے علاوہ ہیں۔ تو پھر الکلیات خمسہ کہنا کیسے صحیح ہوگا۔ شارح نے جواب دیا کہ ہماری بحث ایسی کلیات میں ہے جن کے لئے افراد ذہنیہ یا خارجیہ ہوں، اور ایسی کلیات صرف پانچ ہیں۔ کلیات فرضیہ کا مصداق نہ خارج میں پایا جاتا ہے اور نہ ذہن میں، اسلئے وہ ہماری بحث سے خارج ہیں نیز اس کا کوئی غرض بھی متعلق نہیں۔

الاول الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتهما هو الجواب عنها -

ثم الكلي اذا نسب الى افراد المحققه في نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع أو جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شئ منها وبين بعض اخر فهو الجنس والا فهو الفصل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات أو خارجا عنها ويقال له العرضي فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة أو لا يختص فالاول هو الخاصة والثاني هو العرض العام فهذا دليل انحصار الكلي في الخمسة قوله المقول اي المضمول قوله في جواب ما هو اعلم ان ما هو سؤال عن تمام الحقيقة فان اقتصر في السؤال على ذكر امر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع في الجواب ان كان المذكور امرا شخيصيا أو الحد التام ان كان المذكور حقيقة كلية وان جمع في السؤال بين امور كان السؤال عن تمام الماهية المشتركة بين تلك الامور ثم تلك الامور ان كانت متفقة للحقيقة كان السؤال عن تمام الماهية المتفقة المتحدة في تلك الامور فيقع النوع ايضاً في الجواب وان كانت مختلفة للحقيقة كان السؤال عن تمام الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق المختلفة -

ثم الكلي اذا نسب الى كلي كواحدة افراد واقعية من جنس كواحدة اقسام بيان كرر ہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کلی اپنے افراد کی اگر عین حقیقت ہو تو اس کو نوع کہتے ہیں۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جز ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر وہ جز تمام مشترک ہو تو اس کو جنس کہتے ہیں۔ اگر تمام مشترک نہ ہو تو اس کو فصل کہتے ہیں۔ ان تینوں یعنی نوع۔ جنس۔ فصل کو ذاتیات کہتے ہیں۔ اور اگر کلی نہ ہو تو اپنے افراد کی عین حقیقت ہو اور نہ حقیقت کا جز ہو، بلکہ افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو اس کو کلی عرضی کہتے ہیں۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو اس کو خاصہ کہتے ہیں۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو اس کو عرض عام کہتے ہیں۔ کلی کا پانچ اقسام کے اندر انحصار یہ عقلی ہے جس کو شارح نے بیان کیا ہے۔ فان كان تمام المشترك الى تمام مشترك ایسے مشترک جز کو کہتے ہیں کہ جن انواع میں یہ مشترک جز پایا جاتا ہے ان انواع میں جتنے اجزاء مشترک ہوں وہ اس جز سے خارج نہ ہوں بلکہ اس کا جز ہوں۔ جیسے حیوان کہ وہ انسان اور فرس کے درمیان مشترک ہے اس کے علاوہ حساس جسم نامی جسم مطلق جو ہر بھی مشترک ہیں۔ لیکن یہ سب اجزاء حیوان سے خارج نہیں بلکہ حیوان کا جز ہیں۔

الثاني النوع الى نوع ایسی کلی ہے جو امور متفقة الحقائق پر ماہم کے جواب میں واقع ہو، کثیرین متفقین بالحقائق کی قید سے جنس خارج ہوگی۔ کیونکہ وہ امور کثیرہ مختلفہ الحقائق پر محمول ہوتی ہے۔

قوله في جواب ما هو الى المقول اي المضمول: اس سے اشارہ کیا کہ کلیات خمسہ کی تعریف میں جہاں بھی لفظ المقول واقع ہے وہ محمول کے معنی میں ہے۔ فی جواب ما هو اعلم ان ما هو الى ما هو کے ذریعہ سوال کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس چیز کے بارے

وعن الكلِّ فقريبٌ كالحيوانِ والآخرُ فبعيدٌ كالجسمِ النامي الثاني النوع وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو-

وقد عرفت ان تمام الذاتي المشترك بين الحقائق المختلفة هو الجنس فيقع الجنس في الجواب فالجنس لا يبدله ان يقع جواباً عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة اياها في ذلك ان جنس فان كان مع ذلك جواباً عن الماهية وعن كل واحدة من الماهيات المختلفة المشاركة لها في ذلك الجنس فالجنس قريب كالحیوان حيث يقع جواباً للسؤال عن الانسان وعن كل ما يشاركه في الماهية الحيوانية وان لم يقع جواباً عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس فبعيد كالجسم حيث يقع جواباً عن السؤال بالانسان والحجر ولا يقع جواباً عن السؤال بالانسان والشجر والفرس مثلاً.

میں سوال کیا جا رہا ہے اس کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے۔ اس مقصود کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس کی تفصیل ملاحظہ کیجئے۔
اگر سوال صرف ایک امر جزئی کے بارے میں ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس امر جزئی کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس امر جزئی کے ساتھ خاص ہو۔ مثلاً اگر سوال میں کہا جائے 'ذیڈ' ماہو تو مطلب یہ ہوگا کہ زید کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اسکے ساتھ خاص ہو۔
تو اس کے جواب میں نوع واقع ہوگی اور کہا جائیگا 'هُوَ إِنْسَانٌ'۔ کیونکہ زید کی ماہیت 'مختصہ انسان' ہے۔ اور اگر سوال میں امر کلی مذکور ہے اور اس کی ماہیت معلوم کرنا ہے تو جواب میں 'حَدّ تام' واقع ہوگی۔ مثلاً سوال میں کہا جائے 'الْإِنْسَانُ مَا هُوَ' تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس کے ساتھ خاص ہو۔ اور چونکہ انسان نوع ہے، اور نوع کے ماہیت 'مختصہ حدّ تام' ہوتی ہے۔ اس لئے جواب میں 'حیوان ناطق'، کہا جائیگا جو انسان کی حدّ تام ہے۔

اگر سوال چند امور کے بارے میں ہو، اور وہ امور متفقۃ الحقیقت ہوں تو اس سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ ان امور کی ایسی ماہیت بتاؤ جس میں یہ سب متفق ہوں، اور ایسی ماہیت نوع ہوتی ہے۔ اس لئے جواب میں نوع واقع ہوگی۔ مثلاً یہ کہا جائے مازیدٌ وَبَكْرٌ وَخَالِدٌ تو جواب میں انسان کہا جائیگا، جو کہ نوع ہے۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جس میں زید، عمر، بکر وغیرہ متفق ہیں۔ اور اگر سوال ایسے چند امور کے بارے میں ہو جن کی حقیقت مختلف ہو، تو اس سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ ان امور مختلفہ کی ایسی ماہیت بتاؤ جو ان سب میں مشترک ہو۔ اور ایسی ماہیت جس میں امور مختلفہ الحقیقت مشترک ہوں جنس ہوتی ہے۔ اس لئے جواب میں جنس واقع ہوگی۔ مثلاً سوال کیا جائے مَا الْإِنْسَانُ وَالْفَرَسُ وَالْغَنَمُ تو جواب میں حیوان کہا جائیگا۔ کیونکہ حیوان ایسی ماہیت ہے جس میں انسان، فرس، غنم، بقر وغیرہ شریک ہیں۔

قوله وقد عرفت ان تمام الذات المشترك الم یعنی جو کلی ذاتی ہو۔ اور مختلف تحقیقوں کے درمیان تمام مشترک ہو، اس کو جنس کہتے ہیں۔ اس لئے اگر امور مختلفہ الحقائق کے بارے میں سوال کیا جائیگا تو جواب میں جنس واقع ہوگی۔

فان کان الجواب یہ ہے جس قریب اور بعید کی تعریف کر رہے ہیں۔ اگر کسی ماہیت معینہ کے ساتھ اس کی جنس میں شریک

وقد يُقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو۔

قوله الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس أي الماهية المقول في جواب ما هو فلا يكون إلا كلياً ذاتياً لماتحته لا جزئياً ولا عرضياً فالشخص كزبد والصنف كالزوى مثلاً خارجاً عنهما۔

ہونے والی ماہیات مختلفہ میں سے ایک ایک ماہیت کو ملا کر سوال کے جواب میں جو جنس واقع ہو وہی جنس اس صورت میں بھی واقع ہو جب اس ماہیت معینہ کے ساتھ اس جنس میں شریک ہونے والی تمام ماہیات کو ملا کر سوال کریں۔ دونوں صورتوں میں جواب میں فرق نہ ہو تو ایسی جنس کو جنس قریب کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں صورتوں میں جواب مختلف ہو تو اس کو جنس بعید کہتے ہیں۔ مثلاً انسان کے ساتھ اس کی جنس میں شریک ہونے والی ماہیات یعنی بقر، غنم، فرس۔ حمار وغیرہ میں سے ایک ماہیت (بقر) کو ملا کر سوال کریں اور کہیں الإنسان و البقر ماہمًا۔ تو اس کے جواب میں حیوان کہا جائیگا۔

اسی طرح دوسری ماہیت (غنم) کو ملا کر کہیں الإنسان والغنم ماہمًا تب بھی یہ حیوان جواب میں واقع ہوگا۔

اور اگر انسان کے ساتھ حیوان میں شریک ہونی والی تمام ماہیات کو ملا کر سوال کریں اور کہیں الإنسان والبقر والغنم والحمار وغیرہ ماہمًا اس وقت بھی جواب میں حیوان آئیگا۔ اگلے حیوان کو جنس قریب کہا جائیگا۔ کیونکہ ہر صورت میں حیوان ہی جواب میں واقع ہوا ہے۔ جنس بعید میں یہ بات نہیں ہوتی۔ مثلاً انسان کے ساتھ بقر کو ملا کر سوال کریں اور الإنسان والبقر ماہمًا کہیں تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔ اور اگر انسان کے ساتھ شجر کو ملا کر سوال کریں اور کہیں الإنسان والفرس والشجر ماہمًا تو جواب میں جسم نامی آئیگا حیوان نہ آئیگا۔ اس لئے جسم نامی کو جنس بعید کہیں گے۔ کیونکہ جب انسان کو بقر کے ساتھ ملا کر سوال کیا گیا تو جسم نامی جواب میں نہیں آیا۔ حالانکہ یہ دونوں بھی جسم نامی ہیں۔ اور جب ان دونوں کے ساتھ شجر کو ملایا اسوقت جسم نامی جواب میں واقع ہوا ہے۔

الثانی النوع وهو المقول الخ کلی کے اقسام خمسہ میں سے یہ دوسری قسم ہے جس کو نوع کہتے ہیں۔ نوع ایسی کلی کو کہتے ہیں جو امور متفقہ الحقیقت کے بارے میں ماثو سے سوال کرنے کے جواب میں واقع ہو جیسے انسان کہ جب زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کے بارے میں سوال کیا جائے کہ یہ کیا ہیں؟ تو جواب میں انسان واقع ہوگا۔ ایسی نوع کو نوع حقیقی کہتے ہیں۔

وقد يُقال على الماهية الخ یہ نوع اضافی کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں۔ کبھی نوع کا اطلاق ایسی ماہیت پر بھی ہوتا ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماثو کے جواب میں جنس واقع ہو۔ جن کا حاصل یہ ہے کہ جن کے اور کوئی جنس ہو اس کو بھی نوع کہہ دیتے ہیں خواہ خود بھی جنس ہو۔ جیسے حیوان کہ یہ خود جنس ہے۔ لیکن اس کے اور جسم نامی جنس ہے اگلے حیوان کو بھی نوع کہہ دیں گے۔ اس نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نوع ہونا دوسرے کے لحاظ سے ہے۔

۴۳

وَمُخْتَصَّ بِالْأَسْمِ الْإِضَافِيِّ كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيقِيِّ وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ لَتَصَادِقَهُمَا
عَلَى الْإِنْسَانِ وَتَفَارِقَهُمَا فِي الْحَيَوَانَ

فَالنَّوعُ الْإِضَافِيُّ دَائِمًا أَمَّا أَنْ يَكُونَ نَوْعًا حَقِيقِيًّا مُنْذَرَجًا تَحْتَ جِنْسٍ كَالْإِنْسَانِ تَحْتَ الْحَيَوَانَ وَأَمَّا جِنْسًا
مُنْذَرَجًا تَحْتَ جِنْسٍ آخَرَ كَالْحَيَوَانَ تَحْتَ الْجِسْمِ التَّامِّ فَعِنِ الْأَوَّلُ يَتَصَادَقُ النَّوعُ الْحَقِيقِيُّ وَالْإِضَافِيُّ وَ
فِي الثَّانِي يُوجَدُ الْإِضَافِيُّ بِدُونِ الْحَقِيقِيِّ وَيَجُوزُ أَيْضًا تَحَقُّقُ الْحَقِيقِيِّ بِدُونِ الْإِضَافِيِّ فِيمَا إِذَا كَانَ الشُّعُوعُ
بَسِيطًا لَا جُزْءَ لَهُ حَتَّى يَكُونَ جِنْسًا وَقَدْ مَثَلَ بِالنَّقْطَةِ -

قَوْلُهُ الْمَاهِيَّةُ الْمَقُولُ عَلَيْهَا أَيْ الْمَاهِيَّةُ الْمَقُولُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ الْإِضَافِيُّ نَوْعٌ إِضَافِي كِي تَعْرِيفِ مُصَنَّفٍ نَعْنِ الْمَقُولُ عَلَيْهَا وَ
عَلَى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ كَسَاطَةِ كِي هِيَ - اس پر اعتراض ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ نوع اضافی کی تعریف دخول غیر
سے مانع نہیں ہے۔ اس واسطے کہ یہ شخص یعنی جزئی اور صنف پر بھی صادق ہے۔ صنف ایسی نوع کو کہتے ہیں جو کسی قید عرضی کے
ساتھ مقید ہو، جیسے رومی، ہندی وغیرہ۔

جزئی پر صادق آنے کی وجہ یہ ہے کہ جزئی بھی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اسکے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس واقع ہوتی ہے۔
جیسے "زید و فرس ماہما" کہا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا۔ جو کہ جنس ہے۔ اسی طرح صنف پر بھی نوع اضافی کی تعریف صادق آئے گا۔
اگر کہا جائے "الرومی و الفرس ماہما" تو جواب میں حیوان واقع ہو گا۔ شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل
یہ ہے کہ نوع اضافی کی تعریف جو یقال علی الماہیة المقولہ کا لفظ ہے اس میں ماہیت سے مراد ایسی ماہیت ہے جو خود
بھی ماہو کے جواب میں واقع ہو۔ یعنی جو ماہیت ایسی ہو کہ ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہو، ایسی ماہیت اور اسکے غیر پر
جنس محمول ہو تو ایسی ماہیت کو نوع اضافی کہتے ہیں۔ اور ایسی ماہیت جو ماہو کے جواب میں واقع ہو وہ ہمیشہ کلی ہوتی ہے۔
جزئی نہیں ہوتی۔ اور اپنے افراد کے لئے ذاتی ہوتی ہے، عرضی نہیں ہوتی۔ لہذا جزئی کو نوع اضافی نہ کہیں گے۔ کیونکہ وہ
کلی نہیں۔ اور صنف کو نوع اضافی نہ کہیں گے کیونکہ اپنے افراد کے لئے عرضی ہے ذاتی نہیں۔

قَوْلُهُ فَالنَّوعُ الْإِضَافِيُّ دَائِمًا الْإِضَافِيُّ اس سے پہلے نوع کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ نوع حقیقی اور نوع اضافی۔ اب ان دونوں میں
نسبت بیان کر رہے ہیں۔ اس میں قدما اور متاخرین کا اختلاف ہے۔ قدما کے نزدیک ان میں عموم و خصوص مطلق کی
نسبت ہے۔ نوع اضافی عام ہے اور نوع حقیقی خاص ہے۔ ہر نوع حقیقی نوع اضافی ہوتی۔ لیکن ہر نوع اضافی کا نوع حقیقی
ہونا ضروری نہیں۔ جیسے حیوان کہ یہ نوع اضافی ہے۔ کیونکہ نوع اضافی اس کو کہتے ہیں جس کے اوپر جنس ہو۔ اور حیوان کے
اوپر جسم نامی ہے۔ لہذا یہ نوع اضافی تو ہے لیکن نوع حقیقی نہیں۔ کیونکہ نوع حقیقی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسے امور پر
محمول ہو جس کی حقیقت ایک ہو۔ اور حیوان امور مختلفہ الحقیقت پر محمول ہوتا ہے۔ متاخرین فرماتے ہیں کہ نوع اضافی اور نوع
حقیقی میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت اس وجہ سے ہے کہ ان میں مادہ تفارق اور مادہ تصادق دونوں ہیں۔ مادہ تصادق

وَالنَّقْطَةُ ثَمَرُ الْأَجْنَاسِ قَدْ تَرْتَبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى الْعَالِي كَالْجَوْهَرِ

وفيه مناقشة وبالمجمل فالنسبة بينهما العموم من وجه قوله والنقطة النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غير منقسم في العمق والخط غير منقسم في العرض والعمق والنقطة غير منقسمة في الطول والعرض والعمق فهي عرض لا يقبل القسمة أصلاً وإذا لم تقبل القسمة أصلاً لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس وفيه نظرفان هذا يدل على أنه لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزءاً خارجاً بل هو من الأجزاء العقلية فإذا كان يكون للنقطة تجزء عقلي وهو جنس لها وإن لم يكن لها جزء في الخارج.

انسان ہے کہ یہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی دونوں ہے۔ کما مرآئفا۔ مادۂ تفارق حیوان اور نقطہ ہے حیوان نوعِ اضافی ہے۔ نوعِ حقیقی نہیں۔ جساکہ اس سے قبل کئی بار گزر چکا ہے۔ اور نقطہ نوعِ حقیقی ہے، نوعِ اضافی نہیں۔ کیونکہ نقطہ ایک بسیط سی ہے۔ جس میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اور جب تقسیم نہ ہوگی تو اسکے اجزاء نہ ہوں گے۔ اور جب اجزاء نہ ہوں گے تو اس کے لئے جنس نہ ہوگی۔ کیونکہ جنس ہمیشہ اپنے افراد کا جز رہو کرتی ہے۔

قوله وفيه مناقشة الخ مناقشہ یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ نقطہ موجود ہے۔ چنانچہ متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اگر اس کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو یہ تسلیم نہیں کہ وہ نوع حقیقی ہے۔ کیونکہ نوع حقیقی کے افراد متفقہ الحقیقت ہوتے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ نقطہ کے افراد مختلفہ الحقیقت ہوں۔ اگر اس کے لئے افراد متفقہ الحقیقت بھی تسلیم کر لیں تو اس کا امکان ہے کہ وہ افراد ایسے ہوں کہ ان کی حقیقت ایک ہو لیکن وہ نقطہ کے مخالف ہوں، اگر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ نقطہ کے افراد حقیقت میں نقطہ کے مخالف نہیں ہیں۔ لیکن یہ پھر بھی کسی طرح نہ تسلیم کریں گے کہ نقطہ نوع اضافی نہیں ہے۔ کیونکہ نقطہ ایسا عرض ہے جس میں تقسیم نہیں ہوتی۔ جب تقسیم نہ ہوگی تو اس کے اجزاء نہ ہوں گے تو جس نہ حاصل ہوگی۔

فائدہ :- مناقشہ ایسے اعتراض کو کہتے ہیں جو ادنیٰ تا مل سے ساقط ہو جاتا ہے۔ یہاں ایسا ہی ہے۔ کیونکہ نقطہ کی مثال پر یہ اعتراض مذکور وارد ہوتا ہے۔ لیکن مثال فقط ہی میں منحصر نہیں۔ مثال میں واجب اور وحدت کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ نوع حقیقی ہیں اور نوع اضافی نہیں۔ کیونکہ ان کے لئے جز نہیں ہے۔ اور جب جز نہیں ہے تو جنس نہ ہوگی۔ کیونکہ جنس جز ہوتی ہے، اور نوع اضافی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اوپر کوئی جنس ہو۔

حاصل اختلاف یہ ہوا کہ قدماء کے نزدیک ایسی کوئی نوع نہیں جو بسیط ہو، اسلئے وہ حضرات نوع حقیقی اور نوع اضافی میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت کہتے ہیں، اور متاخرین کے نزدیک نوع بسیط ہے جس کا مصداق نقطہ ہے۔ اسلئے وہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت مانتے ہیں۔

قولہ 'وفیہ نظر الخ' شارح نے نقطہ کے بارے میں کہا ہے 'واذا التقبل القسمۃ اصلاً لم یکن لها جزء فلا یكون لها جنس' جنس کا حاصل یہ ہے کہ جب نقطہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا تو اس کا کوئی جزء نہ ہوگا۔ اسلئے اس کے واسطے کوئی جنس بھی نہ ہوگی۔

۵ وَلْيُسَمَّى جِنْسُ الْأَجْنَاسِ وَالْأَنْوَاعِ مُتَنَازِلَةً إِلَى السَّافِلِ وَلْيُسَمَّى نَوْعُ الْأَنْوَاعِ -

قوله متصاعدة بان يكون الترتي من الخاص إلى العام وذلك لأن جنس الجنس أعم من الجنس وهكذا إلى الجنس
لجنس فوقه وهو العالی وجنس الاجناس كالجوهر قوله متنازلة بان يكون التنزل من العام إلى الخاص ذلك
لأن نوع النوع يكون اخص من النوع وهكذا إلى نوع لانوع له تحته وهو السافل ونوع الانواع كالانسان.

کیونکہ جنس جز ہوا کرتی ہے جیسا کہ اس سے قبل بیان ہو چکا ہے۔ اس کے بعد فیہ نظر سے اس قول پر نظر قائم کر رہے ہیں۔ حاصل نظر
خود بیان کیا ہے کہ ماقبل کے بیان سے یہ ثابت ہوا کہ نقطہ چونکہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا اسلئے اس کے واسطے خارج میں کوئی جز نہ ہوگا
لیکن اس دلیل سے نقطہ کے لئے جنس کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ جنس اجزاء عقلیہ میں سے ہے۔ اسلئے اگر کسی کے لئے جز خارج نہیں ہے
تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کے لئے جز عقلی بھی ہو۔ نقطہ کا بھی یہی حال ہے کہ اس کے لئے جز خارج میں نہیں ہے لیکن عقل میں ہے
اس لئے اس سے جنس کی نفی نہیں کی جاسکتی۔ حاصل یہ ہے کہ نقطہ سے جس جز کی نفی ہے وہ جنس کے لئے ضروری نہیں۔ اور جنس
کے لئے جس جز کی ضرورت ہے وہ نقطہ میں موجود ہے فالمنفی غیر ضروری والضروری غیر منفی۔

قوله ترتب متصاعدة الخ اس عبارت کی شرح سے پہلے یہ چند مفید باتیں ذہن نشین کیجئے۔

(۱) لفظ قد تفصیل کے لئے آتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ اجناس کی یہ ترتیب جو کہ سافل سے عالی کی طرف ہوتی ہے۔ اور انواع کی ترتیب
جو عالی سے سافل کی طرف ہوتی ہے یہ ترتیب لازمی نہیں ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان دونوں کا یہ سلسلہ نہ چل سکے۔ مثلاً
اگر کوئی جنس مفرد ہو، اس کے اوپر کوئی جنس ہو اور اس کے نیچے کوئی جنس ہو تو ظاہر ہے کہ یہ ترتیب نہ جاری ہوگی۔ جیسے عقل
کہ اگر جوہر کو اس کے لئے جنس نہ مانا جائے تو اس کے اوپر کوئی جنس نہ ہوگی۔ اور عقلی کے نیچے عقول عشرہ ہیں، جو نوع ہیں جنس نہیں
تو اس کے نیچے بھی جنس نہ ہوگی۔ اور جب عقل بسیط ہوئی نہ اس کے اوپر جنس نہ نیچے جنس، تو پھر یہ سلسلہ جاری نہ ہوگا۔ اسی طرح نوع میں
بھی ایسا امکان ہے کہ وہ بسیط ہو، اس کی مثال بھی عقل ہے۔ اگر جوہر کو جنس مانا جائے اور عقول عشرہ کو اشخاص مانا جائے
انواع نہ مانا جائے تفصیل قطبی میں ملاحظہ فرمائیے۔

قوله ویسمى جنس الاجناس الخ جنس میں ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف یعنی خاص سے عام کی طرف ہوتی ہے۔ سب کے نیچے کی جنس
سب سے خاص ہوتی ہے، اس کے بعد والی اس سے عام ہوتی ہے۔ اسی طرح سے ہر اوپر والی اپنے ماتحت اجناس سے عام ہوگی۔
حتیٰ کہ یہ سلسلہ ایسے جنس تک منتہی ہوگا جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہوگی۔ یہ سب سے عالی ہوگی، اس کے اوپر کوئی جنس نہ ہوگی۔
اسی لئے اس کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ کیونکہ اجناس میں تصاعد ہوتا ہے یعنی ترتیب کا سلسلہ نیچے والی جنس سے چل کر
سب سے اوپر کی جنس پر ختم ہوتا ہے۔ تو جس پر صعودی سلسلہ ختم ہوگا اسی کو جنس الاجناس کہا جائیگا۔ اور یہ سلسلہ سب سے اوپر
کی جنس پر ختم ہوتا ہے، اسی لئے جنس عالی کو جنس الاجناس کہا جائیگا۔

وَلْيُسَمَّى نَوْعُ الْأَنْوَاعِ الخ انواع کی ترتیب کا سلسلہ اوپر سے نیچے کی طرف ہوتا ہے۔ تو یہ نزولی سلسلہ جس نوع پر ختم ہوگا اس کو

۷۶ وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ

قوله 'وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ' ای مابین العالی والسافل فی سلسلۃ الانواع والاجناس تسعی متوسّطاتٌ فَمَا بَيْنَ الْجَنَسِ الْعَالِیِّ وَالْجَنَسِ السَّافِلِ اجناس متوسطة وَمَا بَيْنَ النُّوعِ الْعَالِیِّ وَالنُّوعِ السَّافِلِ انواع متوسطة هَذَا اِنْ رَجَعَ الضَّمِيرُ إِلَى مَجْرَدِ الْعَالِیِّ وَالسَّافِلِ وَانْ عَادَ إِلَى الْجَنَسِ الْعَالِیِّ وَالنُّوعِ السَّافِلِ الْمَذْكُورَيْنِ صَرِيحًا كَانَ الْمَعْنَى مَابَيْنَ الْجَنَسِ الْعَالِیِّ وَالنُّوعِ السَّافِلِ متوسّطات اما جنس متوسط فقط كالنوع العالی اَوْ نوع متوسط فقط كالجنس السافل اَوْ جنس متوسط ونوع متوسط معًا كالجسم النّاهِی ثم اعلم ان المصنف لم یعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الكلام فیما یترتب والمفرد لیس دَاخِلًا فی سلسلۃ الترتیب واما لعدم یتقن وجوده۔

نوع الانواع کہا جائیگا۔ اور یہ سلسلہ سب سے نیچے کی نوع پر ختم ہوتا ہے، اسلئے نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔
قوله 'وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ' المصنف کی عبارت میں عالی اور سافل کا جو لفظ آیا ہے، اس میں کسی قسم کی قید نہیں ہے کہ عالی جنس ہے یا نوع۔ اسی طرح سافل جنس ہے یا نوع، اس لئے اگر بینہما کی ضمیر مطلق عالی اور مطلق سافل کی طرف راجع کیجئے تو اس عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ اجناس اور انواع کے ترتیبی سلسلے میں جو اجناس اور انواع، عالی اور سافل کے درمیان واقع ہوں ان کو متوسّطات کہتے ہیں۔ یعنی جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان جو جنس ہوگی اس کو جنس متوسط کہیں گے۔ اور انواع کی جانب میں نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان جو نوع واقع ہوگی اس کو نوع متوسط کہیں گے۔
اور اگر اس احتمال کو ترجیح دی جائے کہ اجناس کی جانب میں صراحتہ عالی کا ذکر ہے اس لئے اس سے جنس عالی مراد لی جائے اور انواع کی جانب میں صراحتہ سافل کا ذکر ہے اس لئے اس سے نوع سافل مراد لی جائے تو اس صورت میں وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ کا مطلب یہ ہو گا کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان واقع ہونے والی اجناس اور انواع کو متوسّطات کہتے ہیں۔ بعض ضرر جنس متوسط ہوں گی جیسے نوع عالی یعنی جسم مطلق، اسکے اوپر جو ہر ہے، جو جنس ہے، اور نیچے جسم نامی ہے۔ وہ بھی جنس ہے۔ اسلئے یہ جنس متوسط ہے۔ نوع متوسط نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے نیچے تو نوع ہے یعنی جسم نامی۔ لیکن اس کے اوپر جو ہر ہے جو نوع نہیں۔ اور بعض صرف نوع متوسط ہوں گی، جنس متوسط نہ ہوں گی۔ جیسے جنس سافل، یعنی حیوان کہ اسکے نیچے انسان ہے جو نوع ہے۔ اور اوپر جسم نامی ہے۔ وہ بھی نوع ہے۔ اس لئے یہ نوع متوسط ہے۔ مگر جنس متوسط نہیں۔ کیونکہ اس کے اوپر جسم مطلق ہے، وہ جسم ہے لیکن اس کے نیچے انسان ہے وہ نوع ہے جنس نہیں۔ اس لئے حیوان کو جنس متوسط نہ کہیں گے۔
اور بعض جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہوں گی۔ جیسے جسم نامی۔ اسکے اوپر جسم مطلق ہے۔ وہ جنس بھی ہے اور نوع بھی۔ اور اسکے نیچے حیوان ہے۔ وہ بھی جنس اور نوع دونوں ہیں۔ اس لئے جسم نامی، جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہے۔

۴۷ الثالث الفصل وهو المقول على الشيء في جواب ائى شىء هو فى ذاته -

قوله ائى شىء اعلم ان كلمة ائى موضوعه فى الاصل لىطلب بهما ما يميز الشىء عما يشاركه فيما اضيف اليه هذه الكلمة مثلاً اذا البصرت شيئاً من بعيد وتيقنت انه حيوان لكن ترددت فى انه هل هو انسان أو فرس أو غيرهما نقول ائى حيوان هذا فيجواب عنه بما يخصه ويميزه عن مشاركاته فى الحيوان

ثم اعلم ان المصنف ائى اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ دوسرے حضرات نے اجناس اور انواع کے چار مراتب بیان کئے ہیں۔ علّی، سافل، متوسط اور مفرد۔ مصنف نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو نہیں بیان کیا۔ شارح اس کے دو جواب دے رہے ہیں۔ اول یہ کہ یہاں ایسے انواع اور اجناس کو بیان کیا جا رہا ہے جس میں ترتیب ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو جیسے اجناس میں ہے، اور یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف، جیسے انواع میں۔ اور جنس مفرد اور نوع مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہو سکتی۔ دوسری وجہ عدم تعرض کی یہ ہے کہ نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے۔ اور جو مثال ان کے لئے بیان کی جاتی ہے وہ محض فرضی ہے۔

جنس مفرد کی مثال عقل فرض کی گئی ہے۔ اس کے لئے یہ فرض کیا گیا ہے کہ اس کے اوپر جوہر ہے وہ جنس نہیں، بلکہ عرض عام ہے۔ اور عقل کے نیچے عقول عشرہ ہیں وہ بھی جنس نہیں بلکہ انواع ہیں۔ اسی لئے عقل جنس بسیط ہے، نہ اس کے اوپر جنس نہ اس کے نیچے جنس۔

نوع مفرد کی مثال میں بھی عقل ہی کو پیش کیا جاتا ہے، مگر اس کے لئے یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ جوہر عقل کے لئے جنس ہے، نوع نہیں۔ اور عقل کے تحت میں عقول عشرہ ہیں جو اختصاص ہیں انواع نہیں۔ اس لئے اس فرض کے بعد عقل ایسی نوع ہوتی جس کے اوپر کوئی نوع نہیں اور نہ اس کے نیچے نوع ہے۔

الثالث الفصل ائى تیسری کلی فصل ہے۔ فصل ایسی کلی ہے جو کسی شىء پر ائى شىء هو فى ذاته کے جواب میں واقع ہو۔ ائى شىء فى ذاته کی قید سے نوع اور جنس خارج ہو گئیں۔ کیونکہ یہ دونوں ماصو کے جواب میں واقع ہوتی ہیں۔ اور عرض عام اس وجہ سے خارج ہے کہ وہ کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔ فی ذاته کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

قوله ائى شىء اعلم ان كلمة ائى کا موضوع لہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کلمہ ائى کی وضع اس واسطے ہے کہ جس شىء کے بارے میں ائى شىء فى ذاته کے ذریعہ سوال کیا گیا ہے اس شىء کے ساتھ ائى کے مضاف الیہ میں جتنی چیزیں شریک ہیں ان سب سے اس کو ممتاز کر دے۔ مثلاً دور سے ایک چیز نظر آئی اور دیکھنے والے نے یہ محسوس کر لیا کہ یہ حیوان ہے لیکن یہ نہ سمجھ سکا کہ کونسا حیوان ہے۔ اسلئے سوال کرتا ہے ائى حیوان هذا تو اس سوال سے اس کا مقصد یہ ہے کہ اس کا ایسا جواب دو جس سے وہ دوسرے حیوان سے ممتاز ہو جائے۔

اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان اى شئ هو فى ذاته كان المطلوب ذاتيا من ذاتيات الانسان يميزه عما يشاركه فى الشيئية فيصح ان يجاب بانه حيوان ناطق كما يصح ان يجاب بانه ناطق فيلزم صحة وقوع الحد فى جواب اى شئ وايضا يلزم ان لا يكون تعريف الفصل ما نعالصده على الحد وهذا امتعا استشكله الامام الرازى فى هذا المقام واجاب عن هذا اصحاب المحاکمات بان معنى اى وان كان بحسب اللغة طلب المميز مطلقا لكن ارباب المعقول اصطلموا على انه لطلب مميز لا يكون مقولا فى جواب ما هو وبهذا يخرج الحد والجنس ايضا وللمحقق الطوسى ههنا مسلك آخر۔

قوله اذا عرفت هذا الخ اس سے پہلے تہید میں بیان کیا گیا تھا کہ کلمہ اى کی وضع کا مقصد یہ ہے کہ اس کا جواب ایسا ہونا چاہئے کہ اس کے مضاف الیہ میں جو اشیاء داخل ہیں شئ مسئول عنہ ان سب سے ممتاز ہو جائے۔ مثلاً جب کہا جائے الانسان اى شئ ہو فى ذاته۔ تو اس کا مقصد یہ ہوگا کہ جواب ایسا ہونا چاہئے کہ اى کے مضاف الیہ یعنی شئ میں انسان کے ساتھ جتنی دیگر اشیاء شریک ہیں اس جواب سے انسان ان سب سے ممتاز ہو جائے۔ اور یہ امتیاز جس طرح فصل سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح حد تام سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ مثلاً الانسان اى شئ ہو فى ذاته کے جواب میں اگر ناطق کہا جائے جو کہ فصل ہے تو انسان اپنے ما بسوا سے ممتاز ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر حیوان ناطق کہا جائے جو حد تام ہے تو اس سے بھی یہ مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ اور ما بسوا سے امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ اس تہید سے شارح کا مقصد فصل کی تعریف پر اعتراض کرنا ہے کہ فصل کی تعریف جو ہو المقول على الشئ فى جواب اى شئ ہو فى ذاته سے کی گئی ہے اس میں دو ترا بیاں لازم آتی ہیں۔ ایک خلط، دوسرا مانع نہ ہونا۔ خلط کا مطلب یہ ہے کہ اى شئ ہو فى ذاته کے جواب میں فصل اور حد تام دونوں کا واقع ہونا صحیح ہو گیا۔ جس سے ان دونوں کا مخلوط ہونا لازم آیا۔ دوسری ترابی یہ ہے کہ فصل کی تعریف میں حد تام بھی داخل ہوگئی، جیسا کہ تفصیل سے اس کا بیان ہو چکا ہے۔ حالانکہ حد تام مرکب ہے جنس اور فصل سے۔ اور فصل مرکب نہیں کیونکہ یہ سب کلیات خمسہ جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام۔ کلى مفرد کے اقسام ہیں۔ اور یہ تعریف کا بہت بڑا نقص ہے کہ دخول غیر سے مانع نہ ہو۔ تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ جامع اور مانع ہو۔ یہ اشکال امام رازى کا ہے۔

واجاب صاحب المحاکمات: صاحب المحاکمات سے مراد علامہ قطب الدین رازى ہیں۔ انہوں نے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ لغت میں تو بے شک کلمہ اى کی وضع مطلق مینز کے طلب کے لئے ہے۔ اور اس بنیاد پر اعتراض بالکل درست ہے۔ لیکن ارباب معقول نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ وہ میز ایسا ہونا چاہئے جو ما صحو کے جواب میں نہ واقع ہوتا ہو۔ اس قید کی بنا پر جس طرح فصل کی تعریف سے جنس خارج ہو جاتی ہے اسی طرح حد تام بھی خارج ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ما صحو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں۔

وللمحقق الطوسى مسلك آخر الخ محقق طوسى کے جواب کا حامل یہ ہے کہ کسی شئ کے لئے فصل کی تلاش اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کے لئے جنس ہو کیونکہ فصل کا کام ہے جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے ممتاز کرنا، تو اگر کسی شئ کیلئے جنس نہ ہو

٤٩ فَانْ مَيِّزَةُ عَنِ الْمَشَارَكَاتِ فِي الْجَنْسِ الْقَرِيبِ

أَدَقُّ وَآتَقَنُّ وَهُوَ أَنَا لَا نَسْتَدِلُّ عَنِ الْفَصْلِ الْإِبْعَادِ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ الشَّيْءَ جَنَسًا بِنَاءً عَلَى أَنْ مَا لَا جَنَسَ لَهُ لَا أَفْضَلَ لَهُ وَإِذَا عَلِمْنَا الشَّيْءَ بِالْجَنَسِ فَنَطْلُبُ مَا يَمَيِّزُهُ عَنِ الْمَشَارَكَاتِ فِي ذَلِكَ الْجَنَسِ فَنَقُولُ الْإِنْسَانُ أَيْ حَيَوَانٌ هُوَ فِي ذَاتِهِ فَتَعَيَّنَ الْجَوَابُ بِالنَّاطِقِ لِأَنَّهُ غَيْرُ فَكَلِمَةٍ شَيْءٌ فِي التَّعْرِيفِ كَنَاءَةٌ عَنِ الْجَنَسِ الْمَعْلُومِ الَّذِي يُطْلَبُ مَا يَمَيِّزُ الشَّيْءَ عَنِ الْمَشَارَكَاتِ فِي ذَلِكَ الْجَنَسِ وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ الْأَشْكَالُ بِحَذَائِهَا -

تو شرکت ثابت نہ ہوگی۔ اور جب شرکت نہ ہوگی تو فضل کا لانا ہی بیکار اور بے سود ہوگا۔ معلوم ہوا کہ فضل لانے سے پہلے جنس کا علم حاصل ہو چکا ہوتا ہے۔ تو پھر اسی شئی ہونی ذاتہ کے جواب میں جنس کا لانا تحصیل حاصل ہے۔ بلکہ صرف فضل واقع ہوگی۔ حد تمام واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ حد تمام جنس اور فضل کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اور جنس کا جواب میں واقع ہونا ممنوع ہے۔ اس جواب کی بنیاد دونوں خرابیاں دور ہو گئیں۔ کیونکہ جب اسی شئی ہونی ذاتہ کے جواب میں حد تمام واقع نہیں ہو سکتی۔ تو فضل کے ساتھ اس کا خلط کیسے ہو جائیگا۔ اسی طرح دخول غیر سے مانع نہ ہونے کی خرابی بھی دور ہو گئی۔ اور فضل کی تعریف صرف فضل پر صادق آئے گی۔ حد تمام پر نہیں۔

أَدَقُّ وَآتَقَنُّ: شارح نے محقق طوسی کے جواب کو ادا اور اتقن کہا ہے۔ ادا کی وجہ یہ ہے کہ اس جواب میں فضل کی حقیقت کا اور طالب فضل کا لحاظ کیا گیا ہے۔ فضل کے معنی ہیں مجاہد کرنا، ممتاز کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے سے ممتاز کرنیوالی شان فضل کو حاصل ہے۔ اور حد تمام کی حقیقت میں یہ معنی ملحوظ نہیں۔ تو پھر اس کو ممتاز کرنے کا منصب کیسے دیا جاسکتا ہے۔ اور فضل سے جو مطلوب امتیاز حاصل ہوتا ہے حد تمام سے وہ بات کہاں پیدا ہو سکتی ہے۔

طالب فضل کا لحاظ اس طرح کیا گیا ہے کہ فضل یعنی دوسری اشیاء سے کسی شئی کو ممتاز کرنے کی طلب اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ شرکت کا علم ہو۔ اور شرکت کا علم جنس سے ہوتا ہے۔ تو جب جنس کا علم فضل کے لانے سے پہلے ہو چکا ہے تو پھر جواب میں اس کو فضل کے ساتھ لانے کی کیا ضرورت ہے اس کی توضیح ماقبل میں ہو چکی ہے۔ اور جب فضل کے ساتھ جنس نہ ہوگی تو حد تمام کا وجود ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ حد تمام جنس اور فضل کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ اسی شئی ہونی ذاتہ کے جواب میں صرف فضل واقع ہوگی، اور حد تمام نہ واقع ہوگی۔

اتقن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صاحب محاکات کو ارباب معقول کی اصطلاح کا سہارا لینا پڑا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اعتراض تو ان کو تسلیم ہے لیکن جب کوئی جواب نہ مل سکا تو دامن بچانے اور چھپا چھڑانے کے لئے اصطلاح ارباب المعقول کے حصا میں پناہ لینی پڑی۔

محقق طوسی کے مسلک پر اعتراض ہی نہیں وارد ہوتا۔ جیسا کہ اس کا بیان گذر چکا ہے۔

فکلمۃ شئی فی التعریف کنایۃ الہ شارح فرما رہے ہیں کہ ہماری اس تقریر سے کہ فضل کی طلب اس وقت ہوتی ہے کہ جب اس کی

فَقَرِيبٌ وَإِلَّا فَبَعِيدٌ وَإِذَا نَسِبَ إِلَى مَا يَمِيزُهُ فَمَقْصُومٌ وَإِلَى مَا يَمِيزَعْنَهُ فَمَقْسَمٌ

قوله فَقَرِيبٌ كَالنَّاطِقِ بِالنَّسَبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ مِيزَةٌ عَنِ الْمَشَارَكَاتِ فِي جَنْبِهِ الْقَرِيبُ وَهُوَ الْحَيَوَانُ قَوْلُهُ فَبَعِيدٌ كَالْحَسَّاسِ بِالنَّسَبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ مِيزَةٌ عَنِ الْمَشَارَكَاتِ فِي الْجَنْسِ الْبَعِيدُ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّاسِي قَوْلُهُ وَإِذَا نَسِبَ إِلَى الْفَصْلِ لَهُ نَسَبَةٌ إِلَى الْمَاهِيَةِ الَّتِي هُوَ مَخْصَصٌ وَمِيزَلَهَا وَنَسَبَةٌ إِلَى الْجَنْسِ الَّذِي يَمِيزُ الْمَاهِيَةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ أَفْرَادِهِ فَهُوَ بِالْإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ يُسَمَّى مَقْصُومًا لِأَنَّهُ جُزْءُ الْمَاهِيَةِ وَمَحْصَلُ لَهَا وَبِالْإِعْتِبَارِ الثَّانِي يُسَمَّى مَقْسَمًا لِأَنَّهُ بِإِنضَامِهِ إِلَى هَذَا الْجَنْسِ وَجُودًا يَحْصُلُ قِسْمًا وَعَدًّا يَحْصُلُ قِسْمًا آخَرَ كَمَا تَرَى فِي تَقْسِيمِ الْحَيَوَانِ إِلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَالْحَيَوَانِ الْغَيْرِ النَّاطِقِ۔

جنس کا علم پہلے سے ہو گیا ہو۔ اس لئے فصل کی تعریف میں جو اشیاء کا لفظ آیا ہے اس سے مراد معلوم جنس ہے جس میں شریک ہونے والی اشیاء سے میز کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اسی شے کی ذاتہ کا مطلب یہ ہوگا اسی الجنس المعلوم فی ذاتہ یعنی ہم کو جو جنس معلوم ہے اس کے افراد مختلفہ میں سے کسی فرد کو معین کر دو۔ مثلاً اسی الحيوان فی ذاتہ کہا گیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم کو یہ تو معلوم ہے کہ یہ شے حیوان ہے، لیکن حیوان کے افراد مختلف ہیں آپ اُن میں سے کسی فرد کو معین طور پر بتا دیجئے کہ وہ انسان ہے یا فرس یا غنم ہے وغیرہ۔

بِحَدِّ اخْتِلَافِهِ: حَذِّافِ رَحْضٍ فَوْرٍ كِي جَمْعٍ هِيَ۔ اس کے معنی پائیرہ و تہامہ کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پورا اشکال ختم ہو گیا۔ اس کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا۔

قوله فَقَرِيبٌ أَلَمْ يَفْصَلْ كَامِ تَمِيزٍ دُونَ مَا هِيَ جَنْسٌ فِي شَرِيكِ هُونِ وَالِي حِيزُونَ سِ كَسِي شَيْءٍ كَوْ فِصْلٍ تَمِيزُوتِي هِيَ، اسلئے اس کو فصل کہتے ہیں۔ اگر جنس قریب میں شریک ہونے والی چیزوں سے تمیز دے تو فصل قریب ہے۔ اور جنس بعید میں شریک ہونے والی چیزوں سے تمیز دے تو فصل بعید ہے۔ فصل قریب کی مثال جیسے ناطق انسان کے لئے۔ حیوان، انسان کی جنس قریب ہے۔ اس میں انسان کے ساتھ فرس، ابل غنم وغیرہ شریک ہیں، ناطق نے انسان کو ان سب جدا کر دیا۔ جسم نامی، انسان کی جنس بعید ہے۔ اس میں انسان کے ساتھ تمام اشجار اور نباتات شریک تھے، حساس نے انسان کو ان سب سے ممتاز کر دیا، اس لئے حساس، انسان کی فصل بعید ہے۔

قوله إِذَا نَسِبَ أَلَمْ يَفْصَلْ كِي نَسَبَتِ اس مَاهِيَتِ كِي طَرَفِ هُوتِي هِيَ جَسِ كِ لَئِ وَهُ مِيزُ هِيَ جَسِ كَوْ نَوْعِ كِيتِ هِيَ۔ اور ایک نسبت جنس کی طرف ہوتی ہے۔ جس سے نوع کو ممتاز کرتی ہے۔ نوع کی طرف جب نسبت ہوتی ہے تو اس فصل کو مقوم کہتے ہیں اور جنس کی طرف جب نسبت ہوتی ہے تو اس فصل کو مقسم کہتے ہیں۔ مقوم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں قوام میں داخل ہونے والا یعنی اس کا جزو بن جانے والا جس سے وہ شے حاصل ہو جائے۔ یہ فصل بھی نوع کے قوام میں داخل ہو جاتی ہے اور اس کا جزو بن جاتی ہے اس لئے مقوم کہتے ہیں۔

والمقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس^۱

قوله والمقوم للعالی اللّام للاستغراق ای کلّ فصل مقوم للعالی فهو فصل مقوم للسافل لأنّ مقوم العالی جزء للعالی والعالی جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالی جزء للسافل ثمّ أنّه یُمیز السافل عن کلّ ما یُمیز العالی عنه فیکون جزءاً مُمیزاً له وهو المعنی بالمقوم ولیعلم أنّ المراد بالعالی ههنا کل جنس أو نوع یكون فوق آخر سواء کان فوقه آخر أو لم یکن وکذا المراد بالسافل کلّ جنس أو نوع یكون تحت آخر سواء کان تحته آخر أو لا حتیّ إنّ الجنس المتوسط عالٍ بالنسبة إلى ما تحته وسافل بالنسبة إلى ما فوقه قوله ولا عکس ای کلّ ما بمعنی أنّه لیس کلّ ما هو مقوم للسافل مقوماً للعالی فإنّ الناطق مقوم للسافل الذی هو الانسان ولیس مقوماً للعالی الذی هو الحيوان۔

اور مقسم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے معنی میں تقسیم کرنے والا۔ یہ فصل اپنے وجود اور عدم کے اعتبار سے جنس کی دو قسمیں کر دیتی ہے۔ اس لئے اس کو مقسم کہتے ہیں۔ مثلاً ناطق جب حیوان کے ساتھ ملا تو ایک قسم وجود کے اعتبار سے حیوان ناطق ہوئی، اور عدم کے اعتبار سے دوسری قسم حیوان غیر ناطق ہوئی۔

قوله المقوم للعالی: مقوم اور مقسم دونوں فصل کی صفت ہیں۔ نوع کے لئے مقوم صفت ہے اور جنس کے لئے مقسم صفت ہے جیسا کہ اس سے قبل اس کا بیان ہو چکا ہے۔ مقوم کے بعد جب عالی اور سافل کا ذکر ہوگا تو اس سے نوع عالی اور نوع سافل مراد ہوگی۔ اور جنس کے بعد عالی اور سافل کا ذکر ہوگا تو اس سے جنس عالی اور جنس سافل مراد ہوگی۔ اس کے بعد اب سنئے المقوم میں الف ولام استغراق کا ہے۔

مصنف نے دو دعوے کیئے ہیں۔ پہلا دعویٰ ہے المقوم للعالی مقوم للسافل۔ دوسرا دعویٰ ولا عکس سے کیا ہے۔ پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ جو فصل نوع عالی کے لئے مقوم ہے وہی فصل نوع سافل کے لئے بھی مقوم ہے۔ مقوم کے معنی ہیں جزء بن جانے والا۔ اس لئے جو فصل نوع عالی کے لئے مقوم ہوگی وہ نوع عالی کا جزء ہوگی۔ اور نوع عالی نوع سافل کا جزء ہے۔ اور جزء الجزء جزء کے قاعدہ کی بنا پر یہ فصل بھی نوع عالی کے واسطے سے نوع سافل کا جزء بن جائے گی۔ اور جس طرح نوع عالی کے لئے میز ہے اسی طرح نوع سافل کے لئے بھی میز ہوگی۔ اور جزء میز کو مقوم کہتے ہیں اس لئے المقوم للعالی مقوم للسافل کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔

ولا عکس کا مطلب یہ ہے کہ جو بھی فصل، نوع سافل کے لئے مقوم ہے وہ نوع عالی کے لئے بھی مقوم ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے۔ مثلاً ناطق نوع سافل یعنی انسان کے لئے تو مقوم ہے مگر نوع عالی یعنی حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے بلکہ اس کے لئے مقسم ہے۔

(فائدہ) شارح نے مصنف کے قول ولا عکس کے بعد فرمایا ہے ای کلّ ما بمعنی أنّه لیس کلّ مقوم للسافل مقوماً للعالی۔

والمقسم بالعكس الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحد فقط

قوله والمقسم بالعكس أى كل مقسم للسافل مقسم للعلى ولا عكس أى كلياً أما الأول فلأن السافل قسم من العلى فكل فصل للسافل قسماً فقد حصل للعلى قسمات قسم القسم قسم وأما الثانى فلأن الحساس مثلاً مقسم للعلى الذى هو الجسم النامى وليس مقسماً للسافل الذى هو الحيوان قوله وهو الخارج أى الكلى الخارج فإن المقسم معتبر فى جميع مفهومات الأقسام.

اس میں ایجاب کلی کا رخ کیا ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ ہر فصل جو سافل کے لئے مقوم ہو وہ عالى کے لئے بھی مقوم ہو جائے۔ اسے معلوم ہوا کہ بعض فصل ایسی ہے جو سافل کے لئے مقوم ہے وہ عالى کے لئے بھی مقوم ہو سکتی ہے۔ اس کا مصداق وہی فصل ہے جو عالى کے لئے مقوم ہے کیونکہ یہ تو مسلم ہے کہ جو فصل نوع عالى کے لئے مقوم ہے وہ نوع سافل کے لئے بھی مقوم ہے۔ اس کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ فصل جس طرح سافل کے لئے مقوم ہے عالى کے لئے بھی مقوم ہے۔ جیسے حساس کہ یہ نوع عالى یعنی حیوان کے لئے مقوم ہے۔ اور کلاً مقوم للعلى مقوم للسافل کے قاعدے کی بنا پر نوع سافل یعنی انسان کے لئے بھی مقوم ہے۔ اسی کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حساس ایک فصل ہے جو سافل یعنی انسان کے لئے مقوم ہے۔ اور عالى یعنی حیوان کیلئے بھی مقوم ہے۔ قوله والمقسم بالعكس الی یعنی فصل مقسم کا معاملہ، فصل مقوم کے برعکس ہے۔ مقسم کی جانب کہا جائیگا کلاً مقسم للسافل مقسم للعلى ولا عكس۔ اس میں دودعوے ہیں۔ پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ جو فصل جنس سافل کے لئے مقسم ہے وہ ہی فصل جنس عالى کے لئے بھی مقسم ہے۔ اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ جو فصل سافل کے لئے مقسم ہے وہ سافل کی قسم ہے۔ اور سافل قسم ہے عالى کی۔ اور قسم القسم قسم کے قاعدے کی بنا پر یہ فصل جنس سافل کے واسطے سے جنس عالى کی بھی قسم ہو جائے گی۔ لہذا المقسم للسافل مقسم للعلى ثابت ہو گیا۔

ولا عكس سے دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ جو بھی فصل جنس عالى کے لئے مقسم ہے وہ فصل جنس سافل کے لئے بھی مقسم ہو جائے۔ جیسے حساس کہ یہ جنس عالى یعنی جسم نامی کے لئے مقسم ہے، لیکن جنس سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم نہیں، بلکہ اس کے لئے مقوم ہے۔

شارح نے یہاں بھی دلا عكس ای کلیاً کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ یہ رخ ایجاب کلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ ایسا نہ ہوگا کہ ہر فصل جو جنس عالى کے لئے مقسم ہو وہ جنس سافل کے لئے مقسم ہو جائے۔ معلوم ہوا کہ بعض فصل ایسی ہے کہ جو عالى کیلئے مقسم ہے وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہے۔ اور اس کا مصداق وہی فصل ہے کہ جو سافل کے لئے مقسم ہے اس کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ جنس عالى کے لئے بھی مقسم ہے اور جنس سافل کے لئے بھی مقسم ہے مثلاً ناطق کہ یہ جنس سافل کے لئے یعنی حیوان کیلئے مقسم ہے اور جنس عالى یعنی جسم نامی کے لئے بھی مقسم ہے۔ اسی ناطق کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ عالى کے لئے بھی مقسم ہے اور سافل کے لئے بھی مقسم ہے۔

الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها۔

اعلم ان الخاصة تنقسم الى خاصة شاملة لجميع ما هي خاصة له كالكتب بالقوة للانسان والى غير شاملة لجميع افرادها كالكتب بالفعل للانسان قوله حقيقة واحدة نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثاني خاصة الجنس فالماشي خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فانهم قوله وعلى غيرها كالماشي يقال على حقيقة الانسان وعلى غيرها من الحقائق الحيوانية۔

الرابع الخاصة التي جو تسمى كلي خاصة هي۔ اس کی تعریف وهو الخارج المقول على ماتحت حقيقة واحدة ہے یعنی خاصہ ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔ اور صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہو۔ وهو الکلی الخارج المشارع سے پہلے الکی لاکر یہ بتادیا کہ الخارج کا موصوف الکی ہے، اور الخارج اس کی صفت ہے۔ کیونکہ خاصہ کلی کی قسم ہے۔ اور اقسام کی تعریف میں قسم کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

واعلم ان الخاصة التي خاصة کی دو قسمیں مشہور ہیں، شاملہ اور غیر شاملہ۔ اگر اپنے تمام افراد کے لئے خاصہ ہو تو اس کو خاصہ شاملہ کہتے ہیں جیسے کتاب بالقوة انسان کے لئے خاصہ شاملہ ہے۔ کیونکہ کتاب بالقوة کا مطلب یہ ہے کہ اسکے اندر کتاب ہونی کی صلاحیت ہو، اور ہر انسان کے اندر کتاب ہونے کی صلاحیت ہے۔ اور اگر اپنے تمام افراد کے لئے خاصہ نہ ہو تو اس کو خاصہ غیر شاملہ کہتے ہیں جیسے کتاب بالفعل، یہ انسان کے لئے خاصہ غیر شاملہ ہے کیونکہ انسان کے لئے کتاب ہونا کسی زمانہ میں ضروری نہیں۔ صرف صلاحیت ہونی چاہئے خواہ ساری عمر وہ کتابت نہ کرے۔

قوله حقيقة واحدة:- خاصة کی تعریف ہے الخارج المقول على ماتحت حقيقة واحدة فقط یعنی خاصہ ایسی کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہو۔ مشارع نے بیان کیا کہ حقیقت واحدہ میں تقسیم ہے۔ خواہ وہ حقیقت واحدہ نوعیہ ہو یا جنسیہ ہو۔ اول کو خاصہ النوع کہتے ہیں جیسے ضاحک۔ یہ انسان کا خاصہ النوع ہے۔ اور ثانی کی مثال جیسے ماشی حیوان کے لئے۔ یہ حیوان کا خاصہ الجنس ہے۔

قوله فالماشي خاصة للحيوان الخ اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شئی کسی کلی کے لئے خاصہ ہو، اور کسی دوسری کلی کے لئے عرض عام ہو جیسے ماشی حیوان کے لئے تو خاصہ ہے اور انسان کے لئے عرض عام ہے۔ قوله فافهم:- اعراض اور اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ اعراض یہ ہے کہ آپ نے ماشی کو خاصہ اور عرض عام دونوں کہا ہے۔ حالانکہ خاصہ اور عرض دونوں متباین ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں کلی کے اقسام ہیں۔ اور اقسام میں متباین ہوتا ہے۔ توجب ان متباین ہیں تو ایک مادہ میں کیسے جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ آپ نے ماشی میں دونوں کو جمع کر دیا ہے، اس کو خاصہ بھی کہہ رہے ہیں اور عرض عام بھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ متباین کا اجتماع ایک مادہ میں جہت واحدہ سے نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر جہت بدل جائے تو اس میں

۸۴
وَكُلٌّ مِنْهُمَا اِنْ اَمْتَنَعَ اِنْفِكَاكُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَلَا زَمٌّ بِالنَّظَرِ اِلَى الْمَاهِيَةِ اَوْ الْوُجُودِ۔

قوله وکلّ منهما ای کل واحد من الخاصّة والعرض العام وبالجمله الکی الذي هو عرضی لإفراجه اما لا لازم مفارق اذا لا یخلف اما ان یتخیل انفکاکه عن معروضه أولا فالاول هو الاول والثانی هو الثانی ثم لا لازم ینقسم بتقسیمین أحدهما ان لازم الشئ اما لازمه بالنظر الى نفس الماهیة مع قطع النظر عن خصوصه وجودها فی الخارج أو فی الذهن وذلك بان یكون هذا الشئ بحيث کما تحقق فی الذهن أو فی الخارج کان هذا اللازم ثابتاً له واما لازمه بالنظر الى وجوده الخارجی او الذهنی فهذا القسم بالحقیقة قهراً حاصلان فاقسام اللازم بهذا التقسیم ثلاثة لازم الماهیة كزوجیة الاربعة ولازم الوجود الخارجی كاحراق النار ولازم الوجود الذهنی ككون حقیقة الانسان کلیة۔

کوئی استحالة نہیں، اور یہاں ایسا ہی ہے۔ کیونکہ ماشی کو ہم نے خاصہ حیوان کے لئے کہا ہے۔ اور یہ اس کے لئے عرض عام نہیں۔ عرض عام ہے انسان کے لئے، اس کے لئے خاصہ نہیں۔

قوله الخامس العرض العام۔ پانچویں کلی عرض عام ہے۔ اس کی تعریف مصنف نے ان الفاظ میں کی ہے وهو الخارج المقول علیہا وعلی غیرہا: عرض عام ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو، اور مختلف حقیقتوں کے افراد پر محمول ہو جیسے ماشی کہ یہ انسان پر اور اس کے علاوہ دو سکر جھاننی حیوان پر محمول ہوتا ہے۔ چنانچہ الانسان ماشی اور الفرس ماشی دونوں کہہ سکتے ہیں۔

قوله وکلّ منهما الٰہ منہما کی ضمیر خاصہ ۱۔ عرض عام کی طرف راجع ہے۔ یہاں سے دونوں کی تقسیم کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کلی عرضی خواہ خاصہ ہو یا عرض عام، اس کی دو قسمیں ہیں، لازم اور مفارق۔ اگر کلی عرضی کا اپنے معروض سے مجدا ہونا محال ہو تو عرض لازم کہتے ہیں اور اگر مجدا ہونا محال نہ ہو تو اس کو عرض مفارق کہتے ہیں۔

قوله ثم لا یفر الٰہ بھی کلی عرضی کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ عرض لازم اور عرض مفارق۔ اب عرض لازم کی تقسیم کر رہے ہیں۔ عرض لازم کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی تقسیم ملزوم کے اعتبار سے ہے اور دوسری تقسیم لزوم کے اعتبار سے ہے۔ پہلی تقسیم کی تین قسمیں ہیں۔ لازم ماہیت، لازم وجود خارجی، لازم وجود ذہنی۔ اگر لازم ملزوم کی نفس ماہیت کے لئے لازم ہو۔ یعنی اس میں صرف ماہیت کا لحاظ کیا گیا ہو۔ اس کے وجود خارجی اور وجود ذہنی کا لحاظ نہیں کیا گیا ہو جیسے اربعہ کے لئے زوج ہونا۔ اس میں اربعہ کی ماہیت کے لئے زوجیت لازم ہے، خواہ اربعہ کا تصور ذہن میں کیا جائے یا اس کو خارج میں موجود مانا جائے۔ دونوں صورتوں میں لازم ہے۔

اور اگر وہ لازم ماہیت کے لئے اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم ہو تو اس کو لازم وجود خارجی کہتے ہیں۔ جیسے احرابی نار کئے کہ اگر نار خارج میں موجود ہو تو احرابی لازم ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر لازم ماہیت کے لئے اس کے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو

۸۵

بَيِّنْ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ أَوْ مِنْ تَصَوُّرِهِمَا الْجَزْمَ بِاللَّزُومِ غَيْرَ بَيِّنٍ بِخِلَافِهِ
وَأَلَّا فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ يَدُومٌ أَوْ يَنْزُولٌ بِسُرْعَةٍ أَوْ بَطْوَءٍ -

فہل القسم یسفی معقولاً ثانیاً ابضً والثانی ان اللّٰزم امّا بَیِّنٌ اَوْ غَیْرَ بَیِّنٍ والبَیِّنُ لہُ معنیان احدہما
الذی یلزم تصوّرہ من تصوّر الملزوم کما یلزم تصوّر لہ من تصوّر العفی فہذا ما یقال لہ بَیِّنٌ بالمعنی
الاخص وج غَیْرِ البَیِّنِ هو اللّٰزم الذی لا یلزم تصوّرہ من تصوّر الملزوم کالکتابۃ بالقوۃ للانسان
والثانی من معنی البَیِّنِ هو الذی یلزم من تصوّرہ مع تصوّر الملزوم والنسبۃ بینہما الجزم باللزوم کزوجیۃ
الأربعۃ فانّ العقل بعد تصوّر الاربعۃ والزوجیۃ ونسبۃ الزوجیۃ الیہا یحکم جزماً بانّ الزوجیۃ لازمۃ لہا
وذلك یقال لہ البَیِّنُ بالمعنی الاعمّ وحينئذٍ فغَیْرِ البَیِّنِ هو اللّٰزم الذی لا یلزم من تصوّرہ مع تصوّر
الملزوم والنسبۃ بینہما الجزم باللزوم کالحدوث للعالم -

تو اس کو لازم وجود ذہنی کہتے ہیں۔ جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا کہ ذہن میں انسان کے لئے کلیت لازم ہے، خارج میں انسان
کلی نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اپنے فرد خاص کے ضمن میں موجود ہوتا ہے۔ مثلاً زید، عمر، بکر کہ انسان ان کے ضمن میں خارج میں موجود
ہے۔ کلی ہونے کی حیثیت سے خارج میں موجود نہیں۔

فائدہ :- لازم وجود خارجی اور لازم وجود ذہنی۔ یہ دونوں بھی لازم ماہیت کی قسمیں ہیں۔ لیکن اس میں وجود خارجی اور وجود
ذہنی کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اس لئے لازم وجود خارجی اور لازم وجود ذہنی سے اس لازم کی تعبیر کر دی گئی۔

ویسے معقولاً ثانیاً الخ یعنی لازم وجود ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ پہلے اس شے کا تصور ہوتا ہے، اور اس کے لئے
کلی ہونے کا تصور بعد میں دوسرے نمبر پر ہوتا ہے۔ جیسے انسان کے کلی ہونے میں پہلے انسان کا تعقل ہوا، اسکے بعد اُس کے کلی
ہونے کا تصور ہوا۔

الثانی انّ اللّٰزم امّا بَیِّنٌ الخ لازم کی تقسیم لزوم کے اعتبار سے ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ بَیِّنٌ اور غَیْرَ بَیِّنٍ۔ پھر ہر ایک کی دو دو
قسمیں ہیں۔ بَیِّنٌ بالمعنی الاخص، بَیِّنٌ بالمعنی الاعم۔ غَیْرَ بَیِّنٍ کی بھی دو قسمیں ہیں۔ غَیْرَ بَیِّنٍ بالمعنی الاخص، غَیْرَ بَیِّنٍ بالمعنی الاعم۔
اب ہر ایک کی تعریف اور مثال ملاحظہ فرمائیے۔

لازم بَیِّنٌ بالمعنی الاخص۔ ایسا لازم ہے جس میں اس قسم کا لزوم پایا جائے کہ ملزوم کے تصور سے اس لازم کا تصور ضرور حاصل
ہو جائے۔ جیسے عُمی کے تصور سے بصر کا تصور۔ کیونکہ عُمی کا مفہوم ہے عدم البصر عتماً من شانہ ان ینکون بصیراً تو عُمی یعنی
لبصر کی نفی کی جاتی ہے، اور شے کی نفی کے لئے اس شے کا تصور ضروری ہے۔

لازم بَیِّنٌ بالمعنی الاعم۔ ایسا لازم ہے جس میں اس قسم کا لزوم پایا جائے کہ جس میں لازم اور ملزوم کے تصور اور اُن کے درمیان
پائی جانے والی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے جیسے اربع کے لئے زوجیت کا لزوم، اس میں اربع اور زوجیت

فَصْلٌ مَفْهُومُ الْكُلِّ يُسَمَّى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا۔^{۸۶}

فہذا التقسیم الثانی بالحقیقة تقسیمان الآلات القمیین الحاصلین علی کل تقدیر انما یسمیان بالبیّن وغیر
البیّن قوله یدوم کحرکة الفلک فانہا دائمة للفلک وان لم یمتنع انفکاکہا بالنظر الی ذاتہ قوله بسرعة
کحمة النحل وصفرۃ الوجہ قوله أو بطوء کالشباب۔
قوله مفهوم الکلی ای ما ینطلق علیہ لفظ الکلی یعنی المفہوم الذی لا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین
یسمى کُلّیاً منطقياً فان المنطقی یقصد من الکلی هذا المعنى۔

کے تصور کے بعد اور ان دونوں کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے اس کے تصور کے بعد اربع کے لئے زوجیت کے لزوم
کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔
لازم غیر بین بالمعنی الاخص۔ ایسا لازم ہے جس میں اس قسم کا لزوم نہ پایا جائے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور حاصل ہو جائے
جیسے کتابت بالقوة انسان کے لئے کہ اس میں ایسا لزوم نہیں پایا جاتا کہ انسان کے تصور سے کتابت بالقوة کا تصور
ضروری طور پر حاصل ہو جائے۔

لازم غیر بین بالمعنی الاعم۔ ایسا لازم ہے کہ ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے
تصور سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو۔ جیسے عالم کے لئے حادث ہونا۔ اس میں ایسا لزوم نہیں پایا جاتا کہ عالم اور حادث
کے تصور سے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے تصور سے عالم کے لئے حادث کا یقین حاصل ہو جائے۔
قوله فہذا التقسیم الثانی الخ یہ فرمایا ہے کہ لازم کی یہ تقسیم جو بین اور غیر بین کی طرف کی گئی ہے درحقیقت دو تقسیمیں ہیں۔
بین بالمعنی الاخص اور بین بالمعنی الاعم۔ اسی طرح غیر بین کی بھی دو تقسیمیں ہیں، اس کا تفصیلی بیان ابھی ہوا ہے۔ آگے فرماتے
ہیں کہ لازم کی دو تقسیمیں تو بے شک ہیں، لیکن اس سے جو اقسام حاصل ہوئے ہیں بین بالمعنی الاخص اور بین بالمعنی الاعم،
یہ دونوں تقسیمیں بین ہی کی ہیں۔ البتہ ایک میں اخص کی قید ہے۔ اور دوسری قسم میں اعم کی قید ہے۔ لیکن تسمیہ میں ان دونوں قیدوں
کا لحاظ نہ کر کے دونوں کو بین سے تعبیر کر دیا گیا ہے، اسی طرح سے غیر بین کو سمجھ لیجئے۔

والا فعرض مفارق الخ اگر عارض کا اپنے معروض سے جدا ہونا متنع نہ ہو تو اس کو عرض مفارق کہتے ہیں۔ اس کی دو
قسمیں ہیں۔ (۱) معروض سے جدا ہو سکتا ہو لیکن جدا نہ ہو، ہمیشہ اس کے لئے ثابت رہے۔ جیسے فلک کی حرکت فلک
سے جدا تو ہو سکتی ہے، اس میں کوئی محال لازم نہیں آتا، لیکن جدا نہیں ہوتی۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عارض اپنے معروض سے جدا ہو جائے اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جلدی جدا ہو جائے جیسے شرمندہ

ہونے والے کی شرم، یا دیر میں زائل ہو جیسے جوانی۔

مفہوم الکلی الخ کلی کے اقسام ثلاثہ کلی منطقی، طبعی، عقلی کو بیان کر رہے ہیں۔ کلی کا جو مفہوم ہے یعنی الذی لا یمتنع

وَمَعْرُوضُهُ طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوعُ عَقْلِيًّا وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ

قوله، ومعروضه ای ما یصدق علیه مفهوم کلی كالانسان والحيوان یسمى کلیًا طبعیًا لوجوده فی الطبیائع یعنی فی الخارج علی ما یشیئی قوله، والمجموع المركب من هذا العارض والعروض كالانسان الکلی والحيوان الکلی یسمى کلیًا عقلیًا اذ لا وجود له الا فی العقل. قوله، وكذا الانواع الخمسة یعنی کما ان الکلی یكون منطقیًا وطبعیًا وعقلیًا كذلك الانواع الخمسة یعنی الجنس والفضل والنوع والخاصة والعرض العام تجری فی کل منها هذه الاعتبارات الثلاث مثلاً مفهوم النوع اعنی الکلی المقول علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ما هو یسمى نوعًا منطقیًا ومعروضه كالانسان والفرس نوعًا طبعیًا ومجموع العارض والعروض كالانسان النوع نوعًا عقلیًا وعلی هذا فقیس الباقی بل الاعتبارات الثلاث تجری فی الجزئی ایضًا فإنا اذا قلنا زید جزئی فمفهوم الجزئی اعنی ما یتنوع فرض صدقه علی کثیرین یسمى جزئیًا منطقیًا ومعروضه اعنی زیدًا یسمى جزئیًا طبعیًا والمجموع اعنی زیدًا الجزئی یسمى جزئیًا عقلیًا.

فرض صدقه علی کثیرین کو کلی منطقی کہتے ہیں۔ کیونکہ منطقی کے نزدیک جب کلی کا لفظ بولا جائے گا تو اس کا یہ مطلب ہوگا۔ کلی کے معروض کو یعنی اس کے مصداق کو جس کو کلی کی مثال میں پیش کیا جاتا ہے جیسے انسان، حیوان اس کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ کیونکہ طبیعت کے معنی حقیقت اور خارج کے ہیں۔ اور خارج میں وجود صرف کلی طبعی کا ہوتا ہے۔ رہنمائی یہ بات کہ اس وجود کی کیا صورت ہوتی ہے یہ آگے معلوم ہو جائے گی جس کو مصنف نے والحق ان وجودہ بمعنی وجود اشخاصہ سے بیان کیا ہے۔

عارض اور معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں جیسے الانسان الکلی، الحيوان الکلی، اس میں لفظ کلی عارض ہے۔ اور انسان حیوان یہ معروض ہیں دونوں کا ایک مجموعہ تیار ہوا اور اس کو کلی عقلی سے تعبیر کر دیا۔ اس کو کلی عقلی اس واسطے کہتے ہیں کہ اس کا وجود عقل ہی میں ہوتا ہے خارج میں کسی قسم کا وجود اس کے لئے ثابت نہیں۔

وكدذا الانواع الخمسة الخ یعنی جس طرح کلی کی یہ تین قسمیں ہیں منطقی، طبعی، عقلی۔ اسی طرح کلی کے اقسام خمسہ۔ نوع، جنس، فصل خاصہ۔ عرض عام کی بھی یہ تین قسمیں ہیں۔

نوع منطقی، نوع طبعی، نوع عقلی۔ اسی طرح باقی اقسام کو سمجھئے۔ ہر ایک کے مفہوم یعنی اس کی تعریف کو منطقی کہا جائیگا۔ اس کے مصداق کو طبعی اور مجموعہ کو عقلی کہا جائیگا۔ مثلاً نوع کا جو مفہوم ہے یعنی اس کی تعریف کو نوع منطقی اور اسکے مصداق یعنی مثال کو مثلاً انسان کو نوع طبعی اور مجموعہ کو جیسے الانسان النوع اس کو نوع عقلی کہا جائے گا۔ اسی طرح باقی اقسام کو تعبیر کیجئے۔

بل الاعتبارات الثلاثة الخ فرما رہے ہیں کہ اعتبارات ثلاثہ منطقی، طبعی، عقلی۔ کلی کے تمام اقسام میں جس طرح جاری ہوتے ہیں اسی طرح جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ جزئی کے مفہوم یعنی اس کی تعریف فرض صدقه علی کثیرین کو جزئی منطقی کہتے ہیں۔ اور اس کا معروض یعنی مثال کو جیسے زید یہ جزئی طبعی ہے اور دونوں کا مجموعہ زید الجزئی یہ جزئی عقلی ہے۔

۸۸ والحق انَّ وُجُودَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ اشخاصه.

قوله والحق انَّ وُجُودَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ اشخاصه لا ينبغي ان يشكَّ في انَّ الكلَّ المنطقي غير موجود في الخارج فانَّ الكلية انما تعرض المفهومات في العقل ولذا كانت من المعقولات الثانية وكذا في انَّ العقلي غير موجود فيه فانَّ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكلِّ وانما النزاع في انَّ الطَّبْعِي كالانسان من حيث هو انسان الذي يعرضه الكلية في العقل هل هو موجود في الخارج في ضمن افراده ام لا بل ليس الموجود فيه الا الافراد والاوَّل مذهب جمهور الحكماء والثاني مذهب بعض المتأخرين ومنهم المصنف ولذا قال الحق هو الثاني وذلك لانه لو وجد الكلُّ في الخارج في ضمن افراده لزم انصاف الشئ الواحد بالصفات المتضادة كالكلية والجزئية ووجود الشئ الواحد في الامكنة المتعددة ووج فمعنى وجود الطَّبْعِيِّ هو انَّ افرادهُ مُوجُودَةٌ وفيه تأمل وتحقيق الحق في حواشي التجرید فانظر فيها۔

قوله والحق انَّ وجودَ الطَّبْعِيِّ المـ کلي کے ان اعتباراتِ ثلاثہ میں سے کلي منطقي اور کلي عقلي کے خارج میں موجود ہونے کا ہم بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کلي کے مفہوم کو کلي منطقي کہتے ہیں۔ اور مفہومات کو کلیت عقل میں عارض ہوتی ہے نہ کہ خارج میں عقل میں عارض ہونے ہی کی وجہ سے اس کو معقولاتِ ثانیہ میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کلي عقلي کے خارج میں غیر موجود ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اس واسطے کہ کلي عقلي مجوع ہے کلي منطقي اور کلي طبعی کا۔ اور ابھی یہ ثابت ہوا ہے کہ کلي منطقي خارج میں موجود نہیں۔ توجب کلي عقلي کا ایک جزء خارج میں موجود نہیں تو کلي عقلي خارج میں کیسے موجود ہو سکتی ہے۔ کیونکہ انتفاء جزء مستلزم ہوتا ہے انتفاء کل کو۔

انما النزاع في انَّ الطَّبْعِي المـ ما قبل کے بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ کلي منطقي اور کلي عقلي بالاتفاق خارج میں موجود نہیں۔ کلي طبعی کے خارج میں پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ کلي طبعی کے بارے میں اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اس کے اندر اس کا لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک ایسی ماہیت ہے جس کے اندر اس کی صلاحیت ہے کہ کلیت اس کو عارض ہو سکتی ہے، لیکن ابھی عارض نہیں ہوئی۔ کیونکہ اگر ماہیت کا اتصاف کلیت کے ساتھ مان لیا جائے تو پھر ایسی حالت میں کلي طبعی بھی بالاتفاق خارج میں موجود نہ ہوگی۔ کیونکہ خارج میں جو بھی چیز موجود ہوتی ہے وہ مشخص ہوتی ہے کلي نہیں ہوتی۔ بہر حال کلي طبعی کی اختلافی صورت میں حکماء کا مذہب یہ ہے کہ کلي طبعی کلیت کے ساتھ متصف ہونے سے پہلے اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہے۔ کیونکہ جو جزئی موجود ہے کلي اس کا جزء ہے۔ اور کل کا وجود مستلزم ہوتا ہے جزء کے وجود کو۔ مثلاً کسی مشخص حیوان کی طرف اشارہ کر کے اگر ہذا الحيوان کہا جائے تو ظاہر ہے کہ جو حیوان اشارۃ الیہ ہے وہ ضرور موجود ہوگا۔ اور حیوان ہذا الحيوان کا جزء ہے جو کہ موجود ہے اور موجود کا جزء موجود ہوتا ہے۔ اس لئے حیوان بھی موجود ہے۔ اور یہ کلي طبعی ہے معلوم ہوا کہ کلي طبعی اپنی حیثیت ملحوظہ کے ساتھ اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہے۔

فَصْلٌ مَعْرِفُ الشَّيْءِ مَا يَقَالُ عَلَيْهِ لَا فَاذَةً تَصَوُّرُهُ وَيَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لَهُ أَوْ أَجْلً فَلَا يَصِحُّ بِالْإِعْمَرِ وَالْإِخْصِ وَالْمُسَاوِيِ مَعْرِفُهُ وَجَهَالُهُ وَالْإِخْفِ!

قوله معرف الشئ بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرف شرع في البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن المحجة وعرفه بانه ما يحمل على الشئ اى المعرف ليفيد تصور هذا الشئ اما بكنهه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ولهذا الميعزان يكون اعم مطلقا لان الاعم لا يفيد شيئا منها كالحيوان في تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان حقيقة الانسان هو الحيوان الناطق وايضا لا يميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال في الاعم من وجهه واما الاخص اعنى مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصويرة تصور الاعم بالكنهه او بوجه يمتاز به عما عداه كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان في ضمن الانسان باحد الوجهين لكن لما كان الاخص اقل وجودا في العقل واخفى في نظرة وسان المعرف ان يكون اعرف من المعرف لم يعجز ان يكون اخص منه ايضا وقد علم من تعريف المعرف بما يحمل على الشئ انه لا يجوز ان يكون مبيئا للمعرف فتعين ان يكون مساويا له ثم ينبغي ان يكون اعرف من المعرف في نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجهول هو المعرف لا اخفى ولا مساويا له في الخفاء والظهور.

يعنى بعض متأخرين مسلك یہ ہے کہ کلی طبعی اپنی ملحوظہ حیثیت یعنی کلیت کے اتصاف سے پہلے بھی (جو نفس ماہیت کا درجہ ہے) اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود نہیں۔ اسلئے کہ اس کے افراد متعدد امکان میں پائے جاتے ہیں۔ تو اگر کلی طبعی کو افراد کے ضمن میں موجود مانا جائے تو شئی واحد کا امکان متعددہ میں پایا جانا اور صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئیگا۔ جیسے حیوان کے افراد مثلاً انسان مختلف مقامات میں ان کے مختلف احوال ہوں گے۔ کوئی جاگ رہا ہوگا، کوئی سو رہا ہوگا، کوئی بازار میں ہوگا، کوئی دوکان میں، کوئی کھاتا ہوگا کوئی نہ کھاتا ہوگا۔

اسلئے کلی طبعی کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد موجود ہیں۔ مصنف ان متأخرین کے مسلك کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصہ اس کا مطلب یہی ہے جو ابھی مذکور ہوا یعنی خود کلی طبعی تو کسی حیثیت سے خارج میں موجود نہیں۔ البتہ اس کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں۔ اس وجہ سے کلی طبعی بھی مجازاً موجود کہہ دیا جاتا ہے۔

وفیہ تأمل الم شارح حکماء کی تائید میں ہیں۔ اور متاخرین کے استدلال کے رد کی طرف توجہ دلا رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شئی واحد کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد امکان میں پایا جانا اس وقت محال ہے جب کہ وہ شئی واحد بالشیخ ہو۔ اگر واحد بالنوع ہو تو یہ دونوں چیزیں محال نہیں، اور کلی طبعی نوع ہے شخص معین اور جزئی نہیں۔

قوله معرف الشئ الم اس سے پہلے ان امور کا بیان تھا جن سے معرف مرکب ہوتا ہے۔ اب معرف کا بیان کر رہے ہیں۔ یہ آپ کو معلوم ہے کہ منطقی کا مقصود معرف اور حجت سے بحث کرنا ہے۔ مقصود کا موقوف علیہ کسی نہ کسی درجے میں مقصود ہوتا ہے۔

۹۰
اس لئے پہلے موقوف علیہ کو بیان کیا، اب مقصود کو بیان کر رہے ہیں۔

معرف کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ مایقال علیہ لافادۃ تصوّره۔ یقال، یجمّل کے معنی میں ہے۔ اس سے پہلے بھی اس پر تنبیہ گزری ہے۔ علیہ اور تصوّره میں ضمیر معرف بالفتح کی طرف راجع ہے۔ تعریف کا حاصل یہ ہے کہ معرف بالکسر کا محصل معرف بالفتح پر اس واسطے کیا جاتا ہے تاکہ معرف کی کنہ یعنی پوری حقیقت اور اس کی ذاتیات کا علم ہو جائے، یا اس کا ایسا تصوّر حاصل ہو جائے جس سے وہ اپنے ماسوی سے ممتاز ہو جائے۔ یہ بطور مانعۃ الخلو کے ہے۔ کہ تعریف کی غرض ان دونوں میں سے کوئی نہ کوئی ہوتی ہے۔ اگر دونوں مقصد حاصل ہو جائیں تو نور علی نور ہے۔

تصوّر بالکنہ کی صورت میں مقصود بالذات تمام ذاتیات کا علم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں تمام ماسوی سے امتیاز بھی حاصل ہو جاتا ہے اور دوسری صورت میں تمام ماسوی سے امتیاز مقصود ہوتا ہے۔

ولہذا لم یجز الہم اس سے پہلے معرف کی تعریف کے سلسلے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تعریف اس لئے ہوتی ہے کہ یا تو معرف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرف اپنے تمام ماسوی سے ممتاز ہو جائے۔

اب اس پر تفریع کے طور پر فرما رہے ہیں کہ معرف کو معرف سے عام مطلق نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ عام سے ان دونوں میں سے کوئی بھی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہی حال عام من وجہ کا ہے۔ البتہ خاص مطلق میں یہ ہو سکتا ہے کہ معرف کا مقصود اس سے حاصل ہو جائے۔ چنانچہ جب انسان کا تصوّر کیا جائے اور اس پر حیوان ناطق کا حمل کیا جائے تو اس میں حیوان کی حقیقت یا تمام ماسوی سے امتیاز کا بھی حصول ہو جاتا ہے۔ اگر خاص کا تصوّر بالکنہ ہو اور عام اس کے لئے ذاتی ہو تو خاص کے تصوّر بالکنہ سے عام کا بھی تصوّر بالکنہ حاصل ہو جائیگا۔ اور اگر خاص کا تصوّر بالکنہ نہ ہو بلکہ بالعرض ہو تو عام کا تصوّر خاص کے ضمن میں اس طرح ہوگا کہ وہ اپنے تمام ماسوی سے ممتاز ہو جائیگا۔ جیسے انسان پر ماشی کا حمل کیا جائے تو اس میں حیوان کا تصوّر بھی اس کے ضمن میں اس طرح ہوگا کہ وہ اپنے ماسوی سے ممتاز ہو جائے گا۔ کیونکہ ماشی کا مصداق حیوان کے علاوہ کوئی نہیں۔ حاصل یہ کہ معرف اگر معرف سے خاص ہو تو تعریف کا کچھ نہ کچھ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن خاص کا وجود عام کے اعتبار سے اقلیٰ اور اخفیٰ ہے۔ کیونکہ خاص کے وجود کے لئے قیود و شرائط بہ نسبت عام کے زیادہ ہیں۔ اور معرف کی شان معرف کے اعتبار سے اعرف ہونا چاہئے۔ اسلئے معرف کو معرف سے خاص بھی نہ ہو جاتا ہے۔ اور معرف کی تعریف مایجل علیہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ معرف کو معرف کے مبان نہ ہونا چاہئے کہ ایک مبان کا اپنے مبان پر حمل نہیں ہوتا۔ توجب تباین عام و خاص مطلق۔ عام و خاص من وجہ تینوں نسبتوں کی نفی ہوگئی۔ تو یہ طے ہو گیا کہ معرف اور معرف میں تساوی کی نسبت ہوگی۔ یعنی جو افراد معرف کے ہوں گے وہی معرف کے ہوں گے۔ اسی کو مصنف نے ویشترط ان یکون مساویا لہ اذ اجبلی سے بیان کیا ہے۔

قولہ فلا یصح بالاعتقاد الاخصّ الہم معرف کی شرائط میں مصنف نے ایک قید تو مساوات کی لگائی تھی اور دوسری قید اجلیٰ کی ہے۔ پہلی قید پر فلا یصح بالاعتقاد الاخصّ متفرع ہے کہ چونکہ معرف اور معرف میں مساوات کی قید ہے اسلئے معرف کو معرف سے نہ تو عام ہونا چاہئے اور نہ خاص ہونا چاہئے۔ مبان کی نفی تعریف سے ہو چکی ہے اسی لئے شرط میں اسکو نہیں بیان کیا۔

والتعريف بالفصل القريب حدًّا وبالخاصة رَسْمٌ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيبِ فَتَامٌ
وَالْإِفْئَاقُ وَلَمْ يَتَّبِعُوا بِالْعَرَضِ الْعَامِ

قوله بالفصل القريب التعريف لابد له ان يشمل على امر يختص بالمعرف ويُساويه بناءً على ما سبق من اشتراط
المساوات فهذا الامر ان كان ذاتياً كان فصلاً قريباً وان كان عرضياً كان خاصّةً لا محالة فعلى الاول يسمى
المعرف حدّاً وعلى الثاني رَسْمًا ثم كل منهما ان اشتمل على الجنس القريب يسمى حدّاً تامّاً ورسمًا تامّاً وان
لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد أو كان هناك فصل قريب وخذاً أو خاصّةً
وخذها يسمى حدّاً ناقصاً ورسمًا ناقصاً وهذا الفصل كالمهم وفيه انجات لا يسعها المقام - قوله وَلَمْ
يَتَّبِعُوا بِالْعَرَضِ الْعَامِ قالوا العرض من التعريف اما الاطلاع على كنهه المعرف أو امتيازاً عن جميع ما عداه - و
العرض العام لا يفيد شيئاً منها فليدلم يعتدروا في مقام التعريف -

دوسری قید اجلی کی ہے۔ اس پر فلا یصح بالمساوی معرفۃ وجهالہ و الاختی متفرع ہے۔ حاصل تفریع یہ ہے کہ چونکہ معرف کو
معرف سے اجلی ہونا چاہئے، اسلئے اگر معرفت اور جہالت میں معرف اور معرف دونوں برابر ہوں یا معرف، معرف سے اختی ہو
اجلی نہ ہو تو پھر تعریف کا مقصد ایسے معرف سے حاصل نہ ہوگا۔

قوله والتعريف بالفصل القريب الخ معرف کے اقسام اربعہ حد تام، حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص کو بیان کر رہے ہیں۔
جاننا چاہئے کہ تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک ایسے امر پر مشتمل ہو جو معرف کے لئے مخصوص ہو۔ اگر وہ امر ذاتی ہے تو اس کو
فصل کہتے ہیں، عرضی ہے تو خاصہ کہتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں کے افراد مساوی ہوں، جیسا کہ تفصیل سے اسکا بیان
ہو چکا ہے۔ ہماری اس توضیح سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تعریف یا تو فصل قریب کے ساتھ ہوگی یا خاصہ کے ساتھ ہوگی۔
کیونکہ مخصوص یہی دونوں ہو سکتے ہیں تیسرا کوئی نہیں۔

فصل قریب سے تعریف ہو تو اس کو حد کہتے ہیں، اور اگر خاصہ کے ساتھ تعریف ہو تو اس کو رسم کہتے ہیں۔ اسکے بعد اگر فصل قریب
کے ساتھ جنس قریب بھی مل جائے تو اس کو حد تام کہتے ہیں، نہ ملے تو حد ناقص ہے۔ اور خاصہ کے ساتھ جنس قریب مل جائے
تو اس کو رسم تام کہتے ہیں، اگر نہ ملے تو اس کو رسم ناقص کہتے ہیں۔

اس طرح سے تعریف کی چار قسمیں ہوتیں۔ حد تام، حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص۔

وفیه انجات لا یسعها المقام :- ان انجات کو دیکھنے کے بعد یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ شارح نے جو فیصلہ کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے
واقعی ان بحثوں کی یہاں کوئی ضرورت نہیں اور نہ کوئی خاص فائدہ ہے۔

قوله ولم یعتدروا بالعرض العام الخ مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عرض عام سے تعریف نہیں ہو سکتی، اس کی وجہ شارح نے
بیان کی ہے کہ تعریف کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ معرف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے، یا معرف کو ناسوی سے امتیاز حاصل

۹۲ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ -

وَالظَاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَعْتَبِرُوا مُنْفَرِّدًا وَأَمَّا التَّعْرِيفُ بِمَجْمُوعِ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌ لِمَعْرِفٍ لَكِنِ الْمَجْمُوعُ يَخْصُهُ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِمَآثِرٍ مُسْتَقِيمِ الْقَامَةِ وَتَعْرِيفِ الْخَفَاشِ بِالطَّائِرِ الْوَلُودِ فَهُوَ تَعْرِيفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمْ كَمَا صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ قَوْلُهُ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَاقِصِ آيَةُ إِشَارَةٍ إِلَى مَا بَازَاةَ الْمُتَقَدِّمُونَ حَيْثُ حَقَّقُوا أَنَّهُ يَجُوزُ التَّعْرِيفُ بِالذَّاتِ الْأَعْمِ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِالْحَيَوَانَاتِ فَيَكُونُ حَدًّا نَاقِصًا أَوْ بِالْعَرَضِ الْعَامِ كَتَّعْرِيفِهِ بِالْمَآثِرِ فَيَكُونُ رِسْمًا نَاقِصًا بَلْ جُوزُوا التَّعْرِيفَ بِالْعَرَضِ الْأَخْصِ أَيْضًا كَتَّعْرِيفِ الْحَيَوَانَاتِ بِالضَّاحِكِ لَكِنِ الْمَصْنِفُ لَمْ يَعْتَدِ بِهِ لِزَعْمِهِ أَنَّهُ التَّعْرِيفُ بِالْأَخْفَى وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ أَصْلًا -

ہو جائے، اور غرض عام سے ان میں سے کوئی بھی غرض پوری نہیں ہوتی۔

وَالظَاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُمْ الْإِثْمَ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ غرض عام سے تعریف نہیں ہوتی۔ شارح مناط کے اس قول کی شرح کر رہے ہیں۔ کہ ان کا مقصد اس مقولہ سے یہ ہے کہ تنہا ایک غرض عام سے تعریف کی جائے تو صحیح نہیں، لیکن اگر چند غرض عام کا مجموعہ ملا کر تعریف کی جائے تو صحیح ہے کیونکہ مجموعہ مل کر خاصہ کی شکل اختیار کر لے گا۔ اور خاصہ سے تعریف صحیح ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف مآثر مستقیم القامۃ سے کی جائے تو یہ درست ہے۔ کیونکہ تنہا مآثر اور تنہا مستقیم القامۃ غرض عام ہیں۔ مآثر انسان کے علاوہ دوسرے حیوان بھی ہیں۔ اور مستقیم القامۃ انعام کے علاوہ درخت بھی ہیں۔ لیکن مآثر اور مستقیم القامۃ کا مجموعہ یہ صرف انسان کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح اگر خفاش (چمگادڑ) کی تعریف الطائر الولود کیساتھ کی جائے تو درست ہے۔ کیونکہ تنہا طائر تو سب ہی پرندے ہوتے ہیں۔ اور صرف الولود کا مصداق چمگادڑ کے علاوہ تمام حیوانات ہیں۔ لیکن الطائر الولود کا مجموعہ اس کا مصداق صرف چمگادڑ ہے۔

قَوْلُهُ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ الْإِثْمَ اس میں متقدمین کے مسلک کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کے نزدیک ذاتی عام اور عرضی عام کے ساتھ تعریف جائز ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف حیوان کے ساتھ یہ حد ناقص ہوتی۔ اور اگر انسان کی تعریف مآثر کے ساتھ ہو تو یہ رسم ناقص ہوگی۔

مصنف نے اس کو پسند نہیں کیا۔ کیونکہ یہ تعریف بالآخری ہے جس سے تعریف کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

قَوْلُهُ بَلْ جُوزُوا التَّعْرِيفَ الْإِثْمَ متقدمین کا یہ بھی قول ہے وہ عرض خاص کے ساتھ بھی تعریف کے جواز کے قائل ہیں۔ مصنف نے متقدمین کے پہلے قول کو یعنی عرض عام کے ساتھ تعریف کے جائز ہونے کو قد اجیز صیغہ تملیض کے ساتھ بیان کر کے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ لیکن ثانی قول بل جوزوا التعریف بالآخری کو توجہ کے قابل نہیں سمجھا، اس لئے اس کا ذکر تک نہیں کیا۔

۹۲ کاللفظی وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهِ تَفْسِيرُ مَذْلُولِ الْفَلْظِ فَصْلٌ فِي التَّصْدِيقَاتِ الْقَضِيَّةِ قَوْلُ يَحْتَمِلُ الصَّدَقَ وَالْكَذِبَ -

قوله 'کاللفظی' اُنّی کما اُجِيزُ فی التعریف اللفظی کونه اعم کقولہم السعدانۃ بنتُ قولہ تفسیر مَذْلُولِ الْفَلْظِ اُنّی تعین مسمى اللفظ من بین المعانی المخزونة فی الخاطر فلیس فیہ تحصیل مجهول عَنْ مَعْلُوم کما فی المعترف الحقیقی فانہم قولہ القضیۃ قول القول فی عرف ہذا الفن ینقال للمرکب سَوَاء کان مرکباً معقولاً اَوْ ملفوظاً فالتعریف یشمل القضیۃ المعقولة والملفوظة قولہ یمتثل الصّدق الصّدق هو المطابقة للواقع والکذب هو اللامطابقة له و ہذا المعنی لا یتوقف معرفتہ علی معرفۃ الخبر والقضیۃ فلا یلزم الدور -

قوله 'کاللفظی' : یعنی جس طرح تعریف لفظی میں معرف کا عام ہونا جائز ہے۔ اسی طرح تعریف ناقص میں متقدمین کے نزدیک معرف کا عام ہونا جائز ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا۔ تعریف لفظی میں لفظ کے مَذْلُول کی تفسیر ہوتی ہے۔ یعنی ایک لفظ کو سُن کر جو مختلف معانی کی طرف ذہن جاتا ہے، ان معانی میں سے ایک معنی کو متعین کر دیا جاتا ہے۔ اس میں معلوم سے مجهول کو حاصل نہیں کیا جاتا۔ یہ تو تعریف حقیقی میں ہوتا ہے۔

قوله فافہم الہ تعریف لفظی کے بارے میں مناطہ کا اختلاف ہے، اس کی طرف اشارہ ہے۔ بعض مناطہ قائل ہیں کہ تعریف لفظی مطالب تصور میں سے ہے۔ کیونکہ یہ ما استفہامیہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے۔ اور ما کے جواب میں جو واقع ہو وہ تصور ہوتا ہے۔ مثلاً جب کسی نے کہا الغضنفر موجود اور مخاطب کو غضنفر کے معنی نہ معلوم ہوں تو وہ سوال کرے گا مَا الْغَضَنْفَرُ تو اس کا جواب دیا جائیگا اَسَدٌ۔ تو یہاں غضنفر کی تفسیر کی گئی ہے، کوئی حکم نہیں لگایا گیا۔ اسلئے کہ تعریف لفظی تصور ہے تصدیق نہیں۔ سید شریف تعریف لفظی کو مطالب تصدیقیہ میں شمار کرتے ہیں۔

(فَصْلٌ فِي التَّصْدِيقَاتِ)

آپ کے سامنے کئی باری بات آپ کی ہے کہ منطقی معرف اور حجت سے بحث کرتا ہے۔ ان دونوں کی تعریف بھی گزر چکی ہے۔ مصنف معرف سے فارغ ہونے کے بعد اب حجت کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ حجت قضایا سے مرکب ہوتی ہے۔ اس لئے قضایا کی بحث پہلے بیان کر رہے ہیں۔ مصنف نے قضیہ کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ القضیۃ قول یمتثل الصّدق والکذب لفظ قول سے شبع ہوتا ہے کہ قول لفظ کو کہتے ہیں۔ اس لئے یہ تعریف صرف قضیہ ملفوظہ کو شامل ہوئی۔ اور قضیہ معقولہ قضیہ کی قسم سے خارج ہو جائیگا۔ شارح القول فی عرف ہذا الفن سے جواب دے رہے ہیں کہ بیشک قول لغت میں لفظ کو کہتے ہیں۔ لیکن اصطلاح منطوق میں قول کے معنی مرکب کے ہیں۔ قول ملفوظ ہو یا معقول ہو۔ اسلئے قضیہ کی تعریف قضیہ ملفوظہ اور قضیہ معقولہ دونوں کو شامل ہوگی۔

فان كان الحكم فيها بثبوت شئ لشيء او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة وليسمى
الحكموم عليه موضوعا والحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة۔

قوله موضوعا لانه وضع وعين ليحكم عليه قوله محمولا لانه امر يجعل محمولا لموضوعه قوله والدال على
النسبة هي اللفظة المذكورة في القضية الملفوظة التي تدل على النسبة الحكيمة تسمى رابطة تسمية الدال
باسم المدلول فان الرابطة حقيقة هو النسبة الحكيمة۔

قوله يحتمل الصدق والكذب الخ قضية کی تعریف یہ ہے: وہ ایسا قول ہے (خواہ ملفوظ ہو یا معقول) جو صدق اور کذب
کا احتمال رکھتا ہو۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ بعض قضایا ایسے ہیں جو صرف صدق کا احتمال رکھتے ہیں، کذب کا احتمال ان میں
نہیں ہوتا جیسے السماء فوقنا اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو صرف کذب کا احتمال رکھتے ہیں، صدق کا احتمال ان میں نہیں ہوتا۔
جیسے الارض فوقنا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قضیہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہو، اس میں
اس کے موضوع اور محمول کی خصوصیت کا لحاظ نہ کیا جائے۔ اور مثال میں جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ایک میں صرف صدق کا
احتمال ہے کذب کا نہیں۔ اور دوسرے میں صرف کذب ہے صدق کا احتمال نہیں۔ یہ موضوع اور محمول کی خصوصیت کی وجہ سے ہے۔
قوله الصدق هو المطابقة الخ اعتراض ہوتا ہے کہ قضیہ کی تعریف دور پر مشتمل ہے۔ اور دور باطل ہے۔ لہذا قضیہ کی تعریف
بھی باطل ہوگی۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ کی تعریف ہے مایحتمل الصدق والكذب اس سے ثابت ہوا کہ قضیہ کا پہچانا
صدق اور کذب پر موقوف ہے۔ اور صدق کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق ہونا۔ اور کذب کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق
نہ ہونا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کا پہچانا خبر پر موقوف ہے۔ اور خبر اور قضیہ دونوں مترادف ہیں۔ اس لئے جس طرح یہ کہہ سکتے
ہیں کہ صدق اور کذب کا پہچانا خبر پر موقوف ہے اسی طرح یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کا پہچانا قضیہ پر موقوف ہے۔

تو قضیہ موقوف ہوا صدق اور کذب پر، اور صدق و کذب موقوف ہوئے قضیہ پر، اسی کو دور کہتے ہیں۔
اس کا جواب یہ ہے کہ صدق کے معنی ہیں واقع کے مطابق ہونا اور کذب کے معنی ہیں واقع کے مطابق نہ ہونا۔ اس میں صدق اور کذب
دونوں تعریفوں میں یعنی صدق میں خبر کی مطابقت اور کذب میں خبر کی عدم مطابقت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لئے صدق اور کذب کا
توقف خبر اور قضیہ پر نہ ہوا، صرف قضیہ کا توقف صدق اور کذب پر ہوا۔ تو جب جانیں سے توقف ایک دوسرے پر نہ ہوا تو دور
لازم نہ آئے گا۔

قوله موضوعا الخ شارح نے اس کی وجہ تسمیہ لانه وضع وعین الخ سے بیان کی ہے کہ موضوع اسم مفعول کا صیغہ ہے یہ وضع
سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی متعین کرنے کے لئے ہیں۔ چونکہ موضوع کو اس لئے وضع کیا گیا ہے یعنی متعین کیا گیا ہے تاکہ اس پر
حکم لگایا جائے اس لئے اس کو موضوع کہتے ہیں۔ موضوع کبھی فاعل ہوتا ہے اور کبھی مبتدا ہوتا ہے۔
قوله محمولا الخ محمول کی وجہ تسمیہ ان الفاظ میں بیان کی ہے لانه امر يجعل محمولا لموضوعه۔ محمول یہ اسم مفعول ہے۔

۹۵ وَقَدْ اسْتَعِيرَ لَهَا هُوَ -

وفی قولہ والدّال علی النسبة اشارة الى انّ الرابطة اداة لدلالة التّما علی النسبة الّتی هو معنی حرفی غیر مستقل واعلم انّ الرابطة قد تدلّ کفی القضيّة وقد تحدف فالحقضية علی الاوّل تسمی ثلاثیہ وعلی الثانی ثنائیہ قولہ وقد استعیر لها هو اعلم انّ الرابطة تنقسم الی زمانیة تدلّ علی اقتراح النسبة الحکمیة باحد الزمانیة الثلاثیة و غیر زمانیة بخلاف ذلک و ذکر العناربی انّ الحکمة الفلسفیة لما نقلت من اللّغة الیونانیة الی العربیّة وجد القوم انّ الرابطة الزمانیة فی لغة العرب هی افعال الناقصة ولکن لم یجدا فی تلك اللّغة رابطة غیر زمانیة تقوم مقام هست فی الفارسیة و استأن فی الیونانیة فاستعاروا للرابطة الغیر الزمانیة لفظ تخریجی ونحوهما مع کونهما فی الاصل اسماء لا ادوات فهذا ما اشار الیه المص بقولہ وقد استعیر لها هو وقد یدکر للرابطة الغیر الزمانیة أسماء مشتقة من الافعال الناقصة نحو کائن و موجود فی قولنا زید کائن قائما أو امیرس موجود شاعرا۔

اور حمل سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی ہیں لاونا، سوار کرنا۔ جس طرح سواری پر کوئی چیز لادی جاتی ہے۔ اور کسی کو سوار کیا جاتا ہے، اسی طرح جو محمول واقع ہوتا ہے اس کو موضوع پر لا دیا جاتا ہے اور سوار کیا جاتا ہے اس وجہ سے محمول کو محمول کہا جاتا ہے۔
قولہ والدّال علی النسبة الرابطة الحکمیة میں تین جزء ہوتے ہیں۔ پہلے جزء پر دلالت کرنے والے کو موضوع اور دوسرے جزء پر دلالت کرنے والے کو محمول اور تیسرے جزء پر دلالت کرنے والے کو رابطہ کہتے ہیں۔ رابطہ اصل میں نسبت حکمیہ ہے جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے۔ لیکن نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے مجازاً اس کو بھی رابطہ کہہ دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے جو مدلول کا نام ہوتا ہے اسی نام سے دال کو موسوم کر دیتے ہیں۔

قولہ وفی قولہ والدّال علی النسبة الحکمیة کے قول والدّال علی النسبة سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ رابطہ اداة ہے یعنی حرف ہے۔ اس لئے کہ رابطہ تو حقیقۃً نسبت حکمیہ ہے۔ اور وہ غیر مستقل ہے، تو جو اس پر دال ہو گا وہ بھی غیر مستقل ہو گا۔ اور جو غیر مستقل ہو اس کو اداة کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رابطہ اداة ہے۔

قولہ واعلم انّ الرابطة الحکمیة اس سے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قضیہ میں تین جزء ہوتے ہیں۔ ان میں سے موضوع اور محمول کو تو حذف نہیں کیا جاتا۔ تیسرا جزء رابطہ ہے وہ کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی مخدوف ہوتا ہے۔ اگر مذکور ہو تو قضیہ ثلاثیہ کہلاتا ہے اور مخدوف ہو تو اس کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قولہ وقد استعیر لها هو الحکمیہ اعراض کا جواب ہے۔ اعراض یہ ہے کہ مثلاً زیدٌ هو قائم میں هو رابطہ ہے۔ اور وہ اسم ہے۔ اور آپ نے کہا ہے کہ رابطہ اداة ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ رابطہ غیر زمانیہ کے لئے لغت عرب میں کوئی حرف نہ تھا، اس لئے ہوا اور غائب کی دیگر مضامین کو بطور استعارہ کے رابطہ کے لئے استعمال کرنے لگے۔

۹۶ وَالْاَفْشَرُطِيَّةُ

قوله وَالْاَفْشَرُطِيَّةُ اَيُّ وَاَنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ يَثْبُوتُ شَيْءٌ لِّشَيْءٍ اَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ فَالْقَضِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا يَثْبُوتُ نَسْبَةً عَلَى تَقْدِيرِ نَسْبَةِ اُخْرَى اَوْ نَفْيُ ذَلِكَ الثَّبُوتِ اَوْ بِالْمُنَافَاةِ بَيْنَ النَّسْبَتَيْنِ اَوْ سَلْبِ تِلْكَ الْمُنَافَاةِ فَالْاَوَّلَى شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ وَالثَّانِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ۔

یہ تو اعتراض اور جواب کی مختصر تقریر ہے۔ اب تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔ جس سے یہ معلوم ہوگا کہ استعارہ کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ تفصیل یہ ہے کہ رابطہ نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور نسبت حکمیہ معنی حرفی اور غیر مستقل ہے۔ توجیب مدلول غیر مستقل ہے تو دل بھی غیر مستقل ہوگا، اسلئے رابطہ غیر مستقل ہوا۔ اور یہی مطلب ہے ادا کا۔ تو معلوم ہوا کہ رابطہ ہمیشہ ادا ہوگا۔ لیکن اس نسبت حکمیہ کا اقرار کبھی زمانہ کے ساتھ ہوتا ہے تو اس وقت رابطہ زمانیہ ہوگا، اور کبھی نہیں ہوتا اس وقت رابطہ غیر زمانیہ ہوگا۔ اس طرح سے رابطہ کی دو قسمیں ہوں گی۔ لیکن جب حکمت فلسفیہ کو لغت یونانیہ سے لغت عربیہ کی طرف نقل کیا گیا تو رابطہ زمانیہ کا بدل تو لغت عربیہ میں بلا اور افعال ناقصہ اس کے قائم مقام ہو گئے۔ لیکن رابطہ غیر زمانیہ کا کوئی بدل نہ ملا۔ جو فارسی میں است اور یونانی میں استن کے قائم مقام ہوتا۔ اس لئے سو بھی وغیرہ غائب کی ضمیروں کو بطور استعارہ کے رابطہ غیر زمانیہ کیلئے استعمال کرنے لگے۔ حالانکہ یہ اسم ہیں یہی مطلب ہے مصنف کے قول قد استعیر لہا ہو کا۔

قوله وَقَدْ بَدَّكَ لِلرَّابِطَةِ اِنَّ اِسَّ سے پہلے بیان کیا تھا کہ افعال ناقصہ رابطہ زمانیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اب فرما رہے ہیں کہ افعال ناقصہ کے مشتقات اسم فاعل وغیرہ جیسے کائناتن یہ رابطہ غیر زمانیہ کے لئے مستعمل ہوتے ہیں۔ اس کی مثال زیند کائناتن (زید کھڑا ہے) اُمّیریس مَوْجُودٌ شَاعِدًا اُمیریس شاعر ہے۔ یہ ایک آدمی کا نام ہے۔

مصنف کے قول قد استعیر لہا پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب رابطہ غیر زمانیہ کے لئے افعال ناقصہ کے مشتقات کا استعمال ہوتا ہے تو پھر سو وغیرہ کے استعارہ کی کیا ضرورت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان مشتقات کا استعمال بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے استعارہ کی ضرورت پیش آئی۔

قوله وَالْاَفْشَرُطِيَّةُ اِنَّ اِسَّ سے پہلے قضیہ حملیہ کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ان کا ان حکم فیہا یثبوت شئی لشیء اَوْ نَفْيِهِ عَنْہُ یعنی ایک شئی کا ثبوت کسی شئی کے لئے یا ایک شئی کی نفی دوسری شئی سے ہو تو اس کو حملیہ کہتے ہیں۔ اب شرطیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ اگر ثبوت شئی لشیء اَوْ نَفْيِهِ عَنْہُ نہ ہو بلکہ حکم کی نوعیت کچھ اور ہو تو اس کو شرطیہ کہتے ہیں۔ شرطیہ میں حکم کی نوعیت کیا ہوتی ہے شارح نے اپنے ان الفاظ میں اس کو بیان کیا ہے سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا يَثْبُوتُ نَسْبَةً عَلَى تَقْدِيرِ اُخْرَى اَيُّ جس کا حاصل یہ ہے کہ شرطیہ میں حکم کی نوعیت مختلف ہوتی ہے کبھی تو ایک شئی کا ثبوت یا اس کی نفی ایک دوسری نسبت کے فرض کر لینے پر ہوتا ہے۔ خواہ یہ ثبوت یا نفی لزومی ہو جیسا کہ شرطیہ متصلہ لزومیہ میں ہوتا ہے۔ یا اتفاقی ہو جیسا کہ شرطیہ متصلہ میں ہوتا ہے۔ یا دو نسبتوں کے درمیان منافات کا یا سلبِ منافات کا حکم ہو جیسا کہ منفصلہ میں ہوتا ہے۔

وَلَيُسَمَّى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مُقَدِّمًا وَالثَّانِي تَالِيًا وَالْمَوْضُوعُ إِنْ كَانَ شَخْصًا مَعِيًّا سَمِّيَتْ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوصَةً وَإِنْ كَانَ نَفْسُ الْحَقِيقَةِ طَبْعِيَّةً وَالْأَفَانِ يَتَنَ كَمِّيَّةً اِفْرَادَةً كَلًّا أَوْ بَعْضًا فَمَخْصُورَةٌ كَلِّيَّةٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ۔

واعلم ان حصر القضية في العملية والشرطية على ما قرره المص عقلی دائر بَيْنَ التَّفْهِيمِ وَالْإثْبَاتِ وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمُنْفَصِلَةِ فَاسْتَقْرَئُ قَوْلَهُ مُقَدِّمًا لِتَقَدُّمِهِ فِي الذِّكْرِ قَوْلُهُ تَالِيًا لِتَلَوُّهِ عَنِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ وَالْمَوْضُوعُ هَذَا انْقِسَامُ الْقَضِيَّةِ الْحَمَلِيَّةِ بِاعْتِبَارِ الْمَوْضُوعِ وَلِذَا لَوْحُظَ فِي تَسْمِيَةِ الْأَقْسَامِ حَالِ الْمَوْضُوعِ فَيَسْعَى مَا مَوْضُوعُهُ شَخْصٌ شَخْصِيَّةٌ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَمَحْصُلُ التَّقْسِيمِ أَنَّ الْمَوْضُوعَ أَمَّا جُزْئِيٌّ حَقِيقِيٌّ كَقَوْلِنَا هَذَا الْإِنْسَانُ أَوْ كَلِّهِ وَعَلَى الثَّانِي فَمَا مَّا أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ عَلَى نَفْسِ حَقِيقَةٍ هَذَا الْكَلِّ وَطَبِيعَتُهُ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَوْ عَلَى اِفْرَادِهِ وَعَلَى الثَّانِي فَمَا مَّا أَنْ يَبَيِّنَ كَمِّيَّةً اِفْرَادَ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بَانَ يَبَيِّنُ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كَلِّهَا أَوْ عَلَى بَعْضِهَا أَوْ لَا يَبَيِّنُ ذَلِكَ بَلْ يَمْعَلُ فَالْأَوَّلُ شَخْصِيَّةٌ وَالثَّانِي طَبْعِيَّةٌ وَالثَّلَاثُ مَحْصُورَةٌ وَالرَّابِعُ مَهْمَلَةٌ ثُمَّ الْمَحْصُورَةُ أَنْ يَبَيِّنَ فِيهَا أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كُلِّ اِفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فَكَلِّيَّةٌ وَأَنْ يَبَيِّنَ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى بَعْضِ اِفْرَادِهِ فَجُزْئِيَّةٌ وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَمَّا مُوجِبَةٌ أَوْ سَالِبَةٌ۔

پھر منافات کی کئی صورتیں ہیں۔ صدق اور کذب دونوں میں ہو یا صرف صدق میں ہو یا صرف کذب میں ہو نیز منافات مقدم اور تالی ذات کی وجہ سے ہو یا محض اتفاقی ہو۔ یہ ساری تفصیلات آپ آگے پڑھیں گے۔
قوله سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا اَلْمَوْضُوعِ اَوْ شَارِحِ الْمَنْطِقَةِ كَمَا تَأْتِيكَ رُبَّمَا هِيَ۔ منطقة اور اہل عربیت کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ شرطیہ میں حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے۔ یعنی حکم میں مقدم اور تالی دونوں کو دخل ہوتا ہے۔ یا حکم صرف جزا یعنی تالی میں ہوتا ہے، اور شرط یا مقدم اس کے لئے قید ہوتی ہے۔ منطقة اول کے قائل ہیں، اور اہل عربیت ثانی کے۔ مثلاً ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود في منطقة تويہ کہتے ہیں کہ اتصال کا حکم الشمس طالعة اور النهار موجود کے مابین ہے یعنی اس اتصال کے حکم میں دونوں کو دخل ہے۔ اور اہل عربیت کے نزدیک النهار موجود میں وجود نہار کا حکم ہے۔ اور الشمس طالعة اس کیلئے قید ہے، ان کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہوگی النهار موجود وقت طلوع الشمس۔ مزید تفصیل کے لئے احقر کی شرح ستم ملاحظہ فرمائیے۔

شارح کی عبارت بشبوت نسبة على تقدير اخرى أو نفيه سے منطقة کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے۔ یعنی حکم میں دونوں کو دخل ہے۔
قوله اَعْلَمُ اَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ اَلْمَوْضُوعِ فِي دَوْشَيْنِ هِيَ عَقْلِيٌّ اَوْ اسْتِقْرَئِيٌّ۔

جو حصر عقلی اور اثبات کے درمیان دائر ہو وہ حصر عقلی ہوتا ہے اور جو ایسا نہ ہو اس کو حصر استقرائی کہتے ہیں۔ حصر عقلی میں جو اقسام ثابت ہوتے ہیں ان کے علاوہ دوسرے اقسام نہیں پائے جاتے۔ اور حصر استقرائی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہماری

۹۸ وَمَا بِهِ الْبَيَانُ سُورٌ وَالْأَفْهَمُ هَمَلَةٌ

وَلَا بَدَّ فِي كُلِّ مَنْ تِلْكَ الْمَحْصُورَاتِ الْارْبَعِ مِنْ أَمْرٍ يَبَيِّنُ كَمِيَّةَ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ يَسْمَى ذَلِكَ الْأَمْرُ بِالسُّورِ أُخِذَ مِنْ سُورِ الْبَلَدِ إِذْ كَمَا أَنَّ سُورَ الْبَلَدِ مُحِيطٌ بِهِ كَذَلِكَ هَذَا الْأَمْرُ مُحِيطٌ بِمَا حُكِمَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فَسُورٌ الْمَوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ هُوَ كُلُّ وَالْأَمْرُ الْاسْتِغْرَاقُ وَمَا يَفِيدُ مَعْنَاهُمَا مِنْ آتِي لَعْنَةٍ كَانَتْ وَسُورُ الْمَوْجِبَةُ الْجَزْئِيَّةُ بَعْضٌ وَوَاحِدٌ وَمَا يَفِيدُ مَعْنَاهُمَا وَسُورُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةُ لِأَشْيَاءٍ وَلَا وَاحِدٌ وَنَظَائِرُهُمَا وَسُورُ السَّالِبَةِ الْجَزْئِيَّةُ هُوَ لَيْسَ بَعْضٌ وَبَعْضٌ لَيْسَ وَلَيْسَ كُلُّ وَمَا يُرَادُ فِيهَا۔

متبع اور تلاش کے بعد اتنی قسمیں نکلتی ہیں۔ دوسرے اقسام کا پایا جانا بھی ممکن ہے۔
 شارح بیان کر رہے ہیں کہ قضیہ کا انحصار حملیہ اور شرطیہ میں تو عقلی ہے۔ یعنی ان دو قسموں کے علاوہ قضیہ کی اور قسم نہیں۔ جو حقیقی قسمیں نکلیں گی وہ سب انہیں دو قسموں میں داخل ہوں گی۔ البتہ شرطیہ کا انحصار جو متصل اور منفصلہ میں ہے یہ استقرائی ہے تلاش کرنے کے بعد ہم کو شرطیہ کی یہ دو قسمیں معلوم ہوئیں۔ اگر کچھ اور اقسام شرطیہ کے ہوں تو ہم کو اس سے انکار نہیں ہے۔
 قولہ مقدمہ مقدم اور تالی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔ مقدم کو مقدم اس لئے کہتے ہیں کہ وہ شرطیہ کے دو جزوں میں سے پہلے ہوتا ہے اور تالی کے معنی ہیں بعد میں آنے والا۔ چونکہ یہ دوسرے نمبر پر ہے اور مقدم کے بعد ہے اس لئے اس کو تالی کہتے ہیں۔
 قولہ والموضوع الہ موضوع کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم کر رہے ہیں۔ اسی وجہ سے قضیہ کے نام میں موضوع کے حال کی رعایت کی گئی ہے۔ جیسا موضوع کا حال ہوگا اسی اعتبار سے قضیہ کا نام ہوگا۔ اب اس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔ قضیہ کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی، اگر جزئی ہے تو اس قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں جیسے زید قائم، ہذا انسان۔ اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس کلی پر ہو، افراد پر نہ ہو تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں۔ اور اگر حکم افراد پر ہو لیکن افراد کی مقدار نہ بیان کی جائے تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔ اور اگر افراد کی تعداد بیان کر دی جائے تو اس کو محصورہ کہتے ہیں۔
 قضیہ طبعیہ کی مثال جیسے الانسان نوع۔ یہاں نوع ہونے کا حکم انسان کی طبیعت اور حقیقت پر کیا گیا ہے۔ افراد پر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ انسان کے افراد نوع نہیں ہوتے۔ قضیہ مہملہ کی مثال جیسے الانسان فی خُسْرٍ (انسان گھٹائے میں ہے)۔ یہاں خسران کا حکم انسان کے افراد پر ہے لیکن افراد کی تعداد نہیں بیان کی گئی۔
 محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ۔ اگر معمول کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو تو موجبہ کلیہ ہے جیسے کل انسان حیوان اور اگر بعض افراد کے لئے ہو تو موجبہ جزئیہ ہے۔ جیسے بعض حیوان انسان۔ اگر معمول کی نفی موضوع کے تمام افراد سے ہو تو سالبہ کلیہ ہے جیسے لاشئ من الانسان بفقری کوئی انسان گھوڑا نہیں ہوتا۔ اور اگر معمول کی نفی موضوع کے بعض افراد سے ہو تو اس کو سالبہ جزئیہ کہتے ہیں جیسے بعض حیوان لیس بانسان۔
 قولہ وما بہ البیان سُور الخ جس چیز کے ذریعہ افراد کی تعداد بیان کی جائے اس کو سُور کہتے ہیں۔ یہ سور البلد سے ماخوذ ہے۔

۹۹ وتلازم الجزئیة

قوله وتلازم الجزئیة اعلم ان القضايا المعتمدة في العلوم هي المحصورات الاربع لا غير ذلك لان المهمة والجزئیة متلازمان اذ كلما صدق الحكم على افراد الموضوع في الجملة صدق على بعض افرادها وبالعکس فالمهمة مندرجة تحت الجزئیة والشخصية لا یبحث عنها بخصوصها لانه لا کمال في معرفة الجزئیات لتغیرها وعدم ثباتها بل انما یبحث عنها في ضمن المحصورات التي یحکم فيها على الاشخاص اجمالاً والطبیعة لا یبحث عنها في العلوم اصلاً فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها کما هو موضوع الطبیعة لا من حيث تحققها في ضمن الاشخاص غیر موجودة في الخارج فلا کمال في معرفة احوالها فانحصر القضايا المعتمدة في المحصورات الاربع۔

سور الیلد شهر کی اس دیوار کو کہتے ہیں جو شهر کے گھرنے کے لئے بنائی جاتی ہے جس طرح یہ دیوار شهر کا احاطہ کرتی ہے اسی طرح قضیہ کا سور قضیہ کے افراد کا احاطہ کرتا ہے۔ اس مناسبت سے اس کو سور کہا جاتا ہے۔
موجبة کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے۔ اور جس سے بھی ان دونوں کے معنی حاصل ہو جائیں یعنی تمام افراد کی تعداد معلوم ہو جائے جیسے نکرہ جو نفی میں ہو۔ کل کی دو قسمیں ہیں۔ کل افرادی، جو اپنے مدخول کے ہر فرد پر دلالت کرے جیسے کل انسان حیوان یہاں انسان کے ہر فرد پر حیوان ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ دوسرا کل مجموعی جو اپنے مدخول کے مجموعہ پر دلالت کرے یعنی اس کے مدخول سے ہر فرد مراد ہو، بلکہ مجموعہ افراد مراد ہوں جیسے کل انسان لا یسعه هذه الداد (اس گھر میں اتنی گنجائش نہیں کہ انسان کا مجموعہ اس میں ساسکے۔ یہاں کل مجموعی مراد ہے۔ کل افرادی کی صورت میں یہ حکم صحیح نہیں۔ کیونکہ کوئی گھرا یا نہیں جس میں ایک انسان نہ ساسکے۔

الف ولام کی چار قسمیں ہیں۔ الف لام جنسی، استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی۔ اس کی تعریف اور مثالیں آپ اس سے پہلے مختلف کتابوں میں پڑھ چکے اور سن چکے ہیں۔ یہاں الف ولام استغراقی کی قید اس لئے لگائی کہ موجبة کلیہ کا سور الف ولام استغراقی ہوتا ہے۔ باقی قسمیں موجبة کلیہ کا سور نہیں بن سکتیں۔

موجبة جزئیہ کا سور لفظ بعض اور لفظ واحد ہے، اور جو بھی ان کے معنی کا فائدہ دے۔ جیسے نکرہ جو اثبات میں ہو جیسے انسان جائد سالبہ کلیہ کا سور لاشئ، لا واحد اور جوائن کے نظائر ہوں۔ سالبہ جزئیہ کا سور لیس کل، لیس بعض، بعض لیس اور جو بھی ان کے مساوی ہو۔ ان تینوں میں جو فرق ہے وہ قطبی میں آپ کو معلوم ہو جائیگا۔

وتلازم الجزئیة الم مصنف ہملہ اور جزئیہ میں تلازم ثابت کر رہے ہیں۔ کہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ ہملہ کے صادق کی صورت میں جزئیہ صادق آئے گا۔ اور جزئیہ کے صادق آنے کی صورت میں ہملہ صادق آئے گا۔ اس واسطے کہ ہملہ میں افراد پر حکم ہوتا ہے۔ البتہ افراد کی تعداد نہیں معلوم ہوتی۔ توجب افراد پر حکم ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو تمام افراد پر حکم ہوگا یا اجاباً

وَلَا بُدَّ فِي الْمَوْجِبَةِ مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ أَمَّا مُحَقَّقًا فَهِيَ الْخَارِجِيَّةُ أَوْ مُقَدَّرًا فَالْحَقِيقِيَّةُ أَوْ هَذَا فَالذَّهْنِيَّةُ۔

قوله وَلَا بُدَّ فِي الْمَوْجِبَةِ أَيْ فِي صَدَقَتِهِمَا مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَوْجِبَةِ ثُبُوتُ شَيْءٍ لَشَيْءٍ وَثُبُوتُ شَيْءٍ لَشَيْءٍ فَرَعَ ثُبُوتُ الْمَثْبُوتِ لَهُ اعْتِنَى الْمَوْضُوعَ فَإِنَّمَا يَصْدُقُ هَذَا الْحُكْمُ إِذَا كَانَ الْمَوْضُوعُ مُحَقَّقًا مَوْجُودًا أَمَّا فِي الْخَارِجِ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ يَثْبُوتُ الْمَحْمُولُ لَهُ هُنَاكَ أَوْ فِي الذَّهْنِ كَذَلِكَ ثُمَّ الْقَضَايَا الْحَمَلِيَّةُ الْمَعْتَبَرَةُ بِاعْتِبَارِ وُجُودِ مَوْضُوعِهَا هَلَا ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا أَمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقًا مَحْكَوْلًا إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنَى كُلِّ إِنْسَانٍ مَوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ حَيَوَانٌ فِي الْخَارِجِ وَأَمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ مُقَدَّرًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وَجَدَ فِي الْخَارِجِ وَكَانَ إِنْسَانًا فَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِهِ حَيَوَانٌ وَهَذَا الْمَوْجُودُ الْمُقَدَّرُ إِنَّمَا اعْتَبِرَ فِي الْإِفْرَادِ الْمُمْكِنَةِ لَا الْمَمْنَعَةِ كَمَا فَرَادَ اللَّاشئُ وَتَشْرِيكَ الْبَارِئِ وَأَمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الذَّهْنِ كَقَوْلِكَ شَرِيكَ الْبَارِئِ مَمْنَعٌ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وَجَدَ فِي الْعَقْلِ وَيَفْرَضُهُ الْعَقْلُ شَرِيكَ الْبَارِئِ فَهُوَ مُوصُوفٌ فِي الذَّهْنِ بِالْإِمْتِنَاعِ وَهَذَا إِنَّمَا اعْتَبِرَ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ لَهَا أَفْرَادُ مُمَكِّنَةِ التَّحَقُّقِ فِي الْخَارِجِ

يَا سَلْبًا يَابَعْضَ بِرُغْوَا۔ بہر صورت معین افراد پر حکم ہونا یقینی ہے۔ اس لئے مہملہ کے پائے جانے کی صورت میں جزئیہ بھی پایا جائیگا۔ اور جزئیہ میں بعض افراد پر ایجاب یا سلب حکم ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ افراد پر حکم ہے۔ اور مہملہ کے صادق ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ افراد پر حکم ہو جائے۔ اسلئے جہاں مہملہ پایا جائیگا وہاں جزئیہ بھی پایا جائیگا۔ معلوم ہوا کہ ان دونوں میں آپس میں تلازم ہے۔

اعلم أَنَّ الْقَضَايَا الَّتِي يَرْتَبِعُ عَنْهَا هِيَ كَقَضِيَّةِ كَيْفٍ فِي كَيْفٍ كَمَا ذَكَرَ هُوَ فِي هَذَا مِثْلَ قَضَايَا مَحْصُورَةٍ أَوْ لَعِبَةٍ كَمَا اعْتَبَرَهُ۔ یہاں سے اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ موضوع کے اعتبار سے قضیہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ شخصی، طبیعی، مہملہ، مفسورہ۔ شخصی سے علوم میں خصوصیت کے ساتھ اس وجہ سے بحث نہیں ہوتی کہ کسی جزئی کا حال اگر معلوم بھی ہو گیا تو اس میں چونکہ تغیر واقع ہوتا رہتا ہے اس لئے جو حال معلوم ہوا ہے وہ بھی تغیر کی وجہ سے معدوم ہو جائیگا۔ تو اس کا معلوم ہونا اور نہ ہونا سب برابر ہو جائیگا۔ مثلاً ہم کو معلوم ہو کہ زید کھڑا ہے تو ظاہر ہے کہ قیام کی صفت تو ہمیشہ نہ رہیگی کچھ دیر کے بعد وہ بیٹھ گالیٹھ گا، دوسری جگہ جائیگا، ایسی حالت میں قیام باقی نہ رہے گا۔ تو ایسی چیز کا علم ہو بھی جاتے تو کیا کمال حاصل ہوگا۔

شارح نے شخصی سے بحث نہ کرنے کے بارے میں یہ عبارت تحریر فرمائی ہے وَالشَّخْصِيَّةُ لَا يَبْحَثُ عَنْهَا بِمَحْصُورَةٍ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مخصوص اور مستقل طور پر اس سے بحث نہیں ہوتی، البتہ مفسورات کے ضمن میں اجمالی طور پر شخصی سے بحث ہو جاتی ہے۔ اور اس کے لئے بھی حکم ثابت ہو جاتا ہے جیسے کہ انسان حیوان کہا جائے تو اس میں حیوان کا ثبوت انسان

کے لئے کیا گیا ہے۔ اور انسان کے ضمن میں زید، عمرو، بکر وغیرہ جو جزئی ہیں ان کے لئے بھی حیوان کا ثبوت ہو جائیگا۔
 شخصیت کے بعد قضیہ طبعیہ ہے۔ اس سے بھی علوم میں بحث نہیں ہوتی۔ کیونکہ طبع کلیہ کا وجود اپنے افراد کے ضمن میں ہوتا ہے۔ افراد سے قطع نظر کر کے اگر صرف ان کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے تو ان کا خارج میں کہیں وجود نہیں۔ اور قضیہ طبعیہ میں موضوع کی یہی حیثیت ہوتی ہے۔ اس میں صرف اس کے مفہوم کا لحاظ ہوتا ہے، افراد کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اور وہ اس حیثیت سے خارج میں موجود نہیں۔ تو جب قضیہ طبعیہ کا موضوع خارج میں موجود نہیں تو قضیہ طبعیہ خارج میں کیسے موجود ہوگا۔ اور کمال تو موجودات کے علم حاصل کرنے میں ہے نہ کہ معدوم کے۔

تیسرا قضیہ مہملہ ہے۔ اس کے بارے میں مصنف نے وتلازم الجزئیۃ سے مہملہ اور جزئیہ میں تلازم ثابت کر کے بتایا کہ مہملہ سے بھی مستقل طور سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جو جزئیہ کا حال ہوتا ہے وہی مہملہ کا ہوتا ہے۔

معلوم ہوا کہ صرف محصورات اربعہ ایسے قضایا ہیں جن کا علوم میں اعتبار ہے، اور صرف ان ہی سے بحث ہوتی ہے۔
 قولہ، ولا بد فی الموجبۃ فرماتے ہیں کہ قضیہ موجب میں موضوع کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس میں محمول کو موضوع کیلئے ثابت کیا جاتا ہے اور ثبوت شئی لشی فرع ہے ثبوت مثبت لہ کیلئے تو اگر موضوع موجود نہ ہو تو اس کے لئے کوئی چیز بھی ثابت نہیں کی جاسکتی اسی لئے موضوع کا وجود ضروری ہے۔ اگر حکم خارج میں ہو تو موضوع کا خارج میں وجود ضروری ہے۔ اور اگر حکم ذہن میں ہو تو موضوع کا ذہن میں وجود ضروری ہے۔

ثم القضايا الحملية المعتبرة في القضايا حملية کی وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں۔
 قضیہ خارجیہ، قضیہ حقیقیہ، قضیہ ذہنیہ۔

اگر موضوع خارج میں حقیقتہً موجود ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں جیسے محل انسان حیوان کی تعبیر یہ ہوگی کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں ان سب کے لئے حیوان ثابت ہے۔

قضیہ حقیقیہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم ہوتا ہے جن کا وجود فرض کر لیا جاتا ہے۔ اس کی مثال بھی محل انسان حیوان ہے۔ اس کی تعبیر اس طرح ہوگی۔ انسان کے جتنے افراد اس وقت خارج میں موجود ہیں ان کے لئے حیوان ثابت ہے۔ اور جو افراد ایسے ہیں کہ اس وقت تو وہ موجود نہیں لیکن اپنے وجود ہونے کے وقت میں وہ انسان ہوں تو ان کے لئے بھی حیوان ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد موجودہ اور افراد متعدّدہ دونوں پر حکم ہوتا ہے۔

قضیہ ذہنیہ ایسا قضیہ ہے جس میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم ہوتا ہے جو ذہن میں موجود ہیں جیسے کل شریک الباری ممتنع اس کی تعبیر اس طرح ہوگی کہ وہ افراد جن کو عقل شریک الباری فرض کرے ان کے لئے ذہن میں امتناع ثابت ہے۔

قضیہ ذہنیہ کا موضوع ایسا ہوتا ہے کہ جن کے افراد خارج میں ممتنع ہوتے ہیں۔ جیسے شریک الباری۔

قولہ وهذا الوجود المقدار لم اعراض کا جواب ہے اعراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد متعدّدہ پر بھی حکم ہوتا ہے تو اگر شجر اور حجر کو انسان فرض کر لیا جائے اور اس وقت محل انسان حیوان کہا جائے تو حیوان ہونے کا ثبوت شجر اور حجر کے لئے بھی ہوتا ہے حالانکہ یہ معین نہیں۔ شارح نے اپنے ہی قول هذا الوجود سے اس اعراض کا جواب

وَقَدْ يُجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءٌ مِنْ جُزْءٍ فَيَسْمَى مَعْدُولَةً وَإِلَّا فَمَحْصَلَةٌ۔

قوله حرف السلب كلا وليس وغیرہما متما یشارکہما فی معنی السلب قوله من جزء ای من الموضوع فقط أو من المحمول فقط أو من کلہما فالقضية علی الاول تسمى معدولة الموضوع وعلی الثاني معدولة المحمول وعلی الثالث معدولة الطرفين قوله معدولة لان حرف السلب موضوع لسلْب النسبة فاذا استعمل لافی هذا المعنی كان معدولا عن معناه الاصلی فسمیت القضية التي لهذا الحرف جزء من جزءها معدولة تسمية للکل باسم الجزء والقضية التي لا یكون حرف السلب جزء من طرفیها تسمى محصلة۔

دیا ہے جواب کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں جن افراد متعدّدہ کے لئے حکم ثابت ہوتا ہے وہ ایسے افراد ہوں جو ممکن ہوں متنع نہ ہوں اور شجر حجر کا انسان کے افراد ہونا متنع ہے تو اگر کلّ انسان حیوان میں حیوانیت کا ثبوت شجر حجر کے لئے نہ ہو، تو نہ ہونے دیجیئے اس سے حقیقیہ کی تعریف پر کوئی اعتراض وارد نہیں کیا جاسکتا۔

قوله وقد یجعل حرف السلب الخ۔ فرما رہے ہیں کہ کبھی حرف سلب کو قضیہ کے کسی جز کا جز بنا دیا جاتا ہے تو اس قضیہ کو قضیہ معدولہ کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں۔ اگر صرف موضوع کا جز بنایا جائے تو اس کو معدولہ الموضوع کہتے ہیں کلّ لا حتیّ جماداً اس میں لفظ لا کو لفظ حتیّ کا جز قرار دیا گیا ہے اور حتیّ موضوع ہے۔ ترجمہ ہر لاجی جماد ہے اور اگر محمول کا جز بنایا جائے تو اس کو معدولہ المحمول کہتے ہیں جیسے کلّ جماد لا حتیّ اس میں حی محمول ہے اور لفظ لا کو اس کا جز قرار دیا گیا ہے۔ ترجمہ ہر جماد لاجی ہے۔ اور اگر محمول و موضوع دونوں کا جز قرار دیا جائے تو اس کو معدولہ الطرفين کہتے ہیں۔ جیسے کلّ لاجی لا عالم ہر لاجی الاعمال ہے۔

معدولہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حرف سلب کو تو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اس سے نسبت کا سلب کیا جائے۔ توجب اس معنی میں اس کا استعمال نہ ہوا بلکہ وہ جزء بن گیا تو اپنے اصلی معنی سے عدول کر گیا یعنی ہٹ گیا، اس لئے اس کو معدولہ کہا گیا۔ اصل عدول تو صرف حرف سلب میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں اصلی معنی سے عدول پایا گیا ہے۔ لیکن جس قضیہ میں یہ حرف سلب پایا گیا ہے اس پر سے قضیہ کو معدولہ کہہ دیا گیا، اس کو تسمیہ الکل باسم الجزء کہتے ہیں۔ جو جزء کا نام تھا وہ پورے قضیہ کو دیدیا گیا۔

قوله والا فمحصلة الخ۔ یعنی اگر حرف سلب قضیہ کا جزء نہ بنایا جائے تو اس کو محصلہ کہتے ہیں۔ کیونکہ جب حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہوگا تو اس کی دونوں طرفیں وجودی اور محصل ہوں گی، اس لئے محصلہ کہا گیا۔

بعض لوگوں نے فرمایا کہ حرف سلب اگر جزء نہ بنایا جائے تو وہ قضیہ اگر موجب ہے تو اس کو محصلہ کہیں گے۔ اور اگر سالبہ ہے تو اس کو بسیطہ کہیں گے۔ کیونکہ اگر حرف سلب قضیہ کا جزء کر دیا جاتا تو قضیہ سالبہ کی صورت میں دو حرف سلب پائے جاتے ایک حرف سلب وہ ہوتا جو نسبت کے سلب کے لئے ہے اور دوسرا وہ حرف سلب جو جزء بنایا گیا ہے۔ اور جب جزء بنایا گیا تو صرف ایک حرف سلب پایا جائیگا اس لئے بسیطہ کہا گیا۔

وقد یصح بکیفۃ النسبة فموجهة وما به البیان جهة والا فمطلقة فان کان الحکم فیها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع موجودة فضرورة مطلقة۔

قوله بکیفۃ النسبة نسبة المحمول الی الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لامحالة مکيفة فی نفس الامر والواقع بکیفۃ مثل الضرورة أو الدوام أو الامکان أو الامتناع. وغیر ذلک فتلک الکیفۃ الواقعة فی نفس الامر تسمى مادة القضية ثم قد یصح فی القضية بان تلک النسبة مکيفة فی نفس الامر بکیفۃ کذا فالقضية تسمى موجهة وقد لا یصح بذلك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال علیها فی القضية المملوطة والصورة العقلية الدالة علیها فی القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية کقولنا الانسان حیوان بالضرورة والا کذبت کقولنا کل انسان حجر بالضرورة۔ قوله فان کان الحکم فیها بضرورة النسبة الخ۔

قوله وقد یصح بکیفۃ النسبة الخ۔ قضیہ حملیہ موجبہ اور الیہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے حقیقت اور نفس الامر میں اس میں کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور پائی جاتی ہے۔ مثلاً ضروری ہے یا دائمی ہے، کسی معین وقت میں ہے یا غیر معین وقت میں ہے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جب اس کیفیت کو قضیہ میں صراحت ذکر کر دیا جائے تو قضیہ کو موجبہ کہا جاتا ہے۔ اگر لفظوں میں نہ بیان کیا جائے تو اس قضیہ کو مطلقہ کہا جاتا ہے۔ اور یہ کیفیت جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے اس کو مادہ قضیہ کہتے ہیں اور قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس کو قضیہ ملفوظہ کی جہت کہتے ہیں۔ اور قضیہ معقولہ میں جو صورت عقلیہ اس پر دلالت کرتی ہے اس کو قضیہ معقولہ کی جہت کہتے ہیں۔ اگر مادہ اور جہت دونوں میں مطابقت ہو۔ یعنی قضیہ میں وہی جہت ذکر کی گئی ہے جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے تو قضیہ صادق ہوگا جیسے کل انسان حیوان بالضرورة حقیقت میں حیوان کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے۔ اور اسی کو صراحتہ بیان بھی کیا گیا ہے اس لئے قضیہ صادق ہوگا۔ اور اگر مادہ قضیہ اور جہت قضیہ میں موافقت نہ ہو تو قضیہ کاذب ہوگا جیسے کل انسان حجر بالضرورة۔ حقیقت میں تو حجر کی نفی انسان سے ضروری ہے۔ اور اس مثال میں حجر کا ثبوت انسان کے لئے ضروری کیا گیا ہے۔ اس لئے قضیہ کاذب ہوگا۔

قوله فان کان الحکم فیہا الخ۔ یہ قضایا موجبہ کی تفصیل ہے۔ قضایا موجبہ کی دو قسمیں ہیں۔ بسیطہ اور مرکبہ۔ بسیطہ: ایسا قضیہ موجبہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب ہو یا صرف سلب ہو۔ مرکبہ: ایسا قضیہ موجبہ ہے جس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو۔

(بَسَاطَةُ کَابِیَانِ)

قضایا موجبہ بسیطہ آٹھ ہیں۔ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ۔

ضروریہ مطلقہ ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے، یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، جب تک موضوع کی ذات موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ ہر انسان کا حیوان ہونا ضروری ہے۔ یہ وجہ کی مثال ہے۔ اور لاشئ من الانسان عجوب بالضرورۃ انسان کا پتھر نہ ہونا ضروری ہے۔ یہ سالبہ کی مثال ہے۔

۲۔ دائمہ مطلقہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو۔ مثال مذکور دائمہ مطلقہ کی بھی مثال ہو سکتی ہے صرف بالضرورۃ کی جگہ بالذات اور کہا جائیگا۔

۳۔ مشروطہ عامہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، جب تک کہ موضوع کی ذات وصف موضوع کے ساتھ موصوف ہو جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب ہر کاتب کے لئے جب تک وہ کاتب ہے ضروری ہے کہ وہ انگلیاں ہلاتے۔ یہ وجہ کی مثال ہے اور بالضرورۃ لاشئ من الکاتب یساکن الاصابع مادام کاتب۔ کوئی کاتب جب تک وہ کاتب ہے ایسا نہیں ہے کہ اس کی انگلیاں ساکن رہیں اور حرکت نہ کریں۔

۴۔ عرفیہ عامہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو۔ جب تک کہ موضوع کی ذات وصف موضوع کے ساتھ موصوف ہو، مشروطہ عامہ کی مثالوں میں بجائے بالضرورۃ کے بالذات لگا دینے سے عرفیہ عامہ کی شالیں بن جائیں گی۔

۵۔ وقتیہ مطلقہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں۔ جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وسین الشمس۔ ہر چاند گہن والا ہے بالضرورۃ جس وقت کہ چاند اور سورج کے درمیان زمین حائل ہو۔ اس میں ایک وقت معین میں یعنی چاند اور سورج کے درمیان زمین کے حائل ہونے کے وقت میں چاند کے لئے گہن ہونا ثابت کیا گیا ہے۔ کیونکہ چاند میں روشنی سورج کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ جب ان دونوں کے درمیان زمین حائل ہو جائے گی تو چاند یقیناً بے نور ہو جائے گا۔ اسی کو گہن کہتے ہیں۔ یہ وجہ کی مثال ہے۔ اور سالبہ کی مثال یہ ہے لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التزیۃ چاند جس وقت چوتھے برج میں ہوتا ہے اس وقت ضروری ہے کہ اس میں گہن نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت زمین ان دونوں کے درمیان حائل نہیں ہوتی۔

۶۔ منتشرہ مطلقہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو۔ ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں جیسے بالضرورۃ کل حیوان بمتنفیس وقتاً ما ہر حیوان کسی نہ کسی وقت میں سانس لینے والا ہے۔ ولا شئ من الحیوان بمتنفیس وقتاً ما۔ کوئی حیوان کسی نہ کسی وقت میں سانس لینے والا نہیں۔ ۷۔ مطلقہ عامہ ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل ہر انسان ہنسنے والا ہے بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں۔ اور لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل۔ کسی انسان کے لئے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہنسنے ضروری نہیں۔

۱۰۵ اَوْ مَا دَامَ وَصْفُهُ فَمَشْرُوطَةٌ عَامَّةٌ اَوْ فِي وَقْتٍ مَعَيَّنٍ فَوْقِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ اَوْ غَيْرُ مَعَيَّنٍ فَمَنْشُورَةٌ مُطْلَقَةٌ

قد يكون الحكم في القضية الموجهة بأن النسبة الثبوتية أو السلبية ضرورية أي ممتعة الانفكاك عن الموضوع على أحد أربعة أوجه الأول انها ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة نحو كل إنسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الحجر بالإنسان بالضرورة فيسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة لا اشتراطها على الضرورة وعدم تقييد الضرورة بالوصف العنواني أو الوقت الثاني انها ضرورية مادام الوصف العنواني ثابتاً لذات الموضوع نحو كل كائناً متحرك الاصابع بالضرورة مادام كائناً ولا شيء منه يساكن الاصابع بالضرورة مادام كائناً فسمى ضرورية لاشتراط الضرورة بالوصف العنواني ولكون هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجئ الثالث انها ضرورية في وقت معين نحو كل قمر مخمس بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر مخمس بالضرورة وقت التربع فسمى ضرورية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية بالادوار الرابع انها ضرورية في وقت من الاوقات كقولنا كل إنسان متفلس بالضرورة وقتاً ما ولا شيء من الإنسان يمتنع بالضرورة وقتاً ما فتسمى منتشرة مطلقة لكون وقت الضرورة فيها منتشرة أي غير معين وعدم تقييد القضية بالادوار

۸- ممکنه عامه ایسا قضیه ہے جس میں یہ بتایا جائے کہ اس کی مخالفت جانب ضروری نہیں یعنی اگر قضیہ موجب ہے تو یہ حکم کیا جائے کہ سلب ضروری نہیں۔ اور اگر قضیہ سالب ہے تو یہ حکم کیا جائے کہ ایجاب ضروری نہیں۔ جیسے کل نایحارۃ بالامکان العام ہر آگ گرم ہے امکان عام کے ساتھ یعنی آگ سے حرارت کا سلب ضروری نہیں۔ اور لا شيء من النار یبارد بالامکان العام کوئی آگ ٹھنڈی نہیں امکان عام کے ساتھ یعنی آگ کے لئے برودۃ یعنی ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔

قوله ای قد يكون الحكم في القضية التي هي قضية موجب من كمهي یہ حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے، اور اس کا موضوع سے جدا ہونا ممتنع ہے۔ اس ضرورت کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) ضرورت باعتبار ذات۔ یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ کل انسان حیوان بالضرورة یہ نسبت ثبوتیہ ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے جب تک انسان موجود ہے۔ لا شيء من الإنسان یجحد بالضرورة۔ اس میں نسبت سلبیہ ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ حجر کا سلب انسان سے ضروری ہے جب تک انسان موجود ہے۔ اس قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ ہے۔ ضروریہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اس وجہ سے

اَوْبَدَ وَاَمَّا مَا دَامَ الذَّاتُ فَدَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ اَوْ مَا دَامَ الْوَصْفُ فَعُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ۔

قولہ فدائمة مطلقۃ والفرق بین الضرورة والدوام ان الضرورة هی استحالة انفکاک شئ عن شئ والدوام عدم انفکاکہ عنه وان لم یکن مستحیلاً کدوام الحركة للفلک ثم الدوام اعنی عدم انفکاک النسبة الایجابیة أو السلبیة عن الموضوع اما ذاقی اَوْ وَصَفِی فان کان الحکم فی الموجهة بالدوام الذاقی ای بعدم انفکاک النسبة عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة سمیت القضية دائمة لاشتغالها علی الدوام ومطلقۃ لعدم تقيید الدوام بالوصف العنوائی وان کان الحکم بالدوام الوصفی ای بعدم انفکاک النسبة من ذات الموضوع ما دام الوصف العنوائی ثابتاً لتلك الذات سمیت عرفیة لان اهل العرف يفهمون هذا المعنی من القضية السالبة بل من الموجبة ایضاً عند الاطلاق فاذا اقبل کل کاتب متحرک الاصابع فهموا ان هذا الحکم ثابت له ما دام کاتباً وعامة لکونهما عام من العرفیة الخاصة الّتی سیجئ ذکرها۔

کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کو وصف اور وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ آگے والے دو قضیوں یعنی مشروط عامہ اور وقتیہ میں یہ قیدیں پائی جاتی ہیں۔

(۲) ضرورت باعتبار وصف کے ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوائی کے ساتھ۔ یعنی موضوع کے وصف کے ساتھ، جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضم ما دام کاتب۔ اس میں تحرک اصابع کو کاتب کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے جب تک اس کے اندر وصف کاتبت پایا جائے۔ ولا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة ما دام کاتب۔ اس میں ساکن الاصابع کی ضرورت کا سلب کاتب سے کیا جا رہا ہے جب تک اس کے اندر وصف کاتبت پایا جائے۔ اس قضیہ کو مشروط عامہ کہتے ہیں۔ کیونکہ اس میں وصف کی شرط ہے۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروط خاصہ سے عام ہے۔

(۳) ضرورت باعتبار وقت معین کے ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو وقت معین کے اعتبار سے، جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولۃ الارض بینہ وبين الشمس۔ اس میں ہر قمر کے لئے انخساف کو ضروری قرار دیا گیا ہے ایک معین وقت میں۔ یعنی جس وقت قمر اور شمس کے درمیان زمین خالک ہو جائے۔ ولا شئ من القمر بمنخسف وقت التربع اس میں قمر سے انخساف کا سلب ضروری کیا گیا ہے ایک معین وقت میں، یعنی جس وقت قمر اور شمس کے درمیان ربع فلک کا فاصلہ ہو۔ اور ربع فلک تین برج ہیں، ایسے وقت میں قمر میں انخساف نہیں ہو سکتا۔ اس قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ ہے۔ اس میں ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اسلئے وقتیہ کہتے ہیں۔ اور لا دوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا، جیسا کہ مرکب میں ہوتا ہے، اسلئے مطلقہ کہتے ہیں۔

۱۰۶ اَوْبَعْلِيَّتُهَا فَمُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ۔

قوله اَوْبَعْلِيَّتُهَا اى تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هي التي حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اى في احد الزمان الثلاثة وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او الدوام او غير ذلك من الجهات وبالعامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة واللا ضرورية على ما سيجي۔

(۴) ضرورت باعتبار غير معين وقت کے ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو۔ لیکن اس کے لئے کوئی معین وقت نہ ہو جیسے کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً مآ۔ ہر انسان سانس لینے والا ہے کسی نہ کسی وقت میں اس میں ہر انسان کے سانس لینے کو ضروری کہا گیا ہے۔ لیکن اس کے لئے کوئی وقت متعین نہیں کیا گیا ہے۔ ولا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاً مآ۔ اس میں ہر انسان کے لئے سانس نہ لینا ضروری قرار دیا گیا ہے، مگر اس کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے۔ اس قضیہ کا نام منتشرہ مطلق ہے۔ اس میں ضرورت کا وقت منتشر ہے، معین نہیں ہے، اس لئے منتشرہ کہتے ہیں۔ اور لادوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اس لئے مطلق کہتے ہیں۔

ضرورت کے اعتبار سے یہ چار قضیے منعقد ہوئے۔ ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔

ان کی تعریفات اور امثلہ وجہ تسمیہ آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ اب دوسرے قضایا کی تفصیلات ملاحظہ فرمائیے۔

قوله اَوْبَدَ وَاهُمَا دَامَ الذات الخ دوام میں ہمارے ضمیر نسبت کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قضیہ موجبہ میں کبھی یہ حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ دائمی ہے۔ دوام اور ضرورت میں فرق یہ ہے کہ ضرورت میں ایک شئ کا انفکاک دوسری شئ سے محال ہوتا ہے۔ اور دوام میں ثبوت تو ہمیشہ رہے گا لیکن انفکاک محال نہیں ہوتا۔

دوام کی دو قسمیں ہیں۔ دوام باعتبار ذات اور دوام باعتبار وصف۔

دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت، موضوع کے لئے دائمی ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ اس قضیہ کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔ دائمہ کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا اس کا سلب موضوع سے دائمی ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ دائمہ مطلقہ کی مثال وہی ہے جو ضروریہ مطلقہ کی ہے۔ ضرورت کی جگہ دوام کی قید ہوگی۔

اور اگر حکم دوام وصفی کے ساتھ ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کے ساتھ، تو اس قضیہ کو عرفیہ عامہ کہتے ہیں۔ عرفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اگر قضیہ کے اندر کوئی جہت نہ بیان کی جائے، موضوع کو صرف وصف عنوانی کے ساتھ بیان کر کے محمول کو ذکر کر دیا جائے تو قضیہ سالبہ کی صورت میں عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ محمول کے سلب میں وصف موضوع کو دخل ہے۔ بلکہ اگر موجبہ میں بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ محمول کا ثبوت

أَوْ بَعْدَ ضَرُورَةٍ خِلَافِهَا فَمُمْكِنَةٌ عَامَّةٌ ۖ فَهَذِهِ بَسَائِطُ -

قوله أَوْ بَعْدَ ضَرُورَةٍ أَوْ إِذَا حُكِمَ فِي الْقَضِيَّةِ بِأَنَّهُ خِلَافُ النِّسْبَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيمَا لَيْسَ ضَرُورِيًّا نَحْوُ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ، يَعْنِي أَنَّ الْكِتَابَةَ غَيْرَ مُسْتَحِيلَةٍ لَهُ، يَعْنِي أَنَّ سَلْبَهَا عَنْهُ لَيْسَ ضَرُورِيًّا سَمَّيْتُ الْقَضِيَّةَ بِمُحْتَمَلَةٍ لِإِشْتِمَالِهَا عَلَى الْإِمْكَانِ وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ وَعَامَّةٌ لَكُونِهَا أَعْمُ مِنَ الْمُمْكَنَةِ الْخَاصَّةِ قَوْلُهُ فَهَذِهِ بَسَائِطُ أَيِّ الْقَضَايَا الثَّمَانِيَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْجِّهَاتِ بِسَائِطِ أَعْلَمُ أَنَّ الْقَضَايَا الْمَوْجِّهَةَ أَمَّا بِسَيْطَةِ وَهِيَ مَا يَكُونُ حَقِيقَتُهَا أَمَّا إِيْجَابِيًّا فَقَطْ أَوْ سَلْبِيًّا فَقَطْ كَمَا مَرَّ فِي الْمَوْجِّهَاتِ الثَّمَانِيَةِ وَأَمَّا مُرَكَّبَةٌ وَهِيَ الَّتِي تَكُونُ حَقِيقَتُهَا مُرَكَّبَةٌ مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُونُ الْجُزْءُ الثَّانِي فِيهِمَا مَذْكُورًا بِعِبَارَةٍ مُسْتَقْلِلَةٍ سَوَاءٌ كَانَ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لِأَدَائِمْ فَقَوْلِنَا لِأَدَائِمٍ إِشَارَةٌ إِلَى حُكْمٍ سَلْبِيٍّ أَوْ لَا شَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَإِنَّهُ فِي الْمَعْنَى قَضِيَّتَانِ مُمَكِّنَتَانِ عَامَّتَانِ أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ يَكَاتِبُ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ -

موضوع کے لئے اسی وصف کی وجہ سے ہے مثلاً اگر کئی کاتب متحذہ الاصابع کہا جائے تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ تحریک اصابع کا ثبوت کاتب کے لئے اس کے کاتب ہونے کی وجہ سے ہے۔ حالانکہ اس میں جہت کا ذکر نہیں ہے۔ یہ تو عرفیہ کہنے کی وجہ ہوئی، عامۃً اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصۃً سے عام ہے۔ دوام کے اعتبار سے یہ دو قیضے حاصل ہوئے۔ دائمہ مطلقہ۔ یہ دوام ذاتی کے اعتبار سے حاصل ہوا۔ اور عرفیہ عام یہ دوام وصفی کے اعتبار سے حاصل ہوا۔

قوله اَوْ بَفْعَلِيَّتِهَا اِنْ بَفْعَلِيَّتِهَا میں بھی بارِ ضمیر نسبت کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قضیہ موجبہ میں کبھی یکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ کا تحقق بالفعل ہے یعنی تین زمانہ ماضی، حال، استقبال میں سے کسی زمانے میں ہے۔ یا استمرار اور دوام کے طور پر ہے۔ بالفعل یہاں بالقوة کے مقابل ہے، اسلئے دوام استمرار والی صورت کو بھی شامل ہے۔ فعلیت نسبت کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے۔ اس قضیہ کا نام مطلقہ عامہ ہے۔ مطلقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جب قضیہ میں کوئی جہت نہ بیان کی جائے اور اس کو مطلق رکھا جائے تو اس قضیہ سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ ثبوت ہو یا سلب ہونے میں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے۔

عامہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ وجودیہ لازموریہ اور وجودیہ لادائمہ سے عام ہے۔ یہ دو قضیے مطلقہ عامہ کو لازمورۃ ذاتی اور لادوام ذاتی کے ساتھ متعین کرنے کے ماحصل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مرکبات میں تفصیل آ رہی ہے۔

قوله بعد ضرورتہ خلافہا الخ خلافہا میں عارضیہ نسبت کی طرف راجع ہے یعنی کبھی قضیہ موجبہ میں یہ حکم لگایا جاتا ہے کہ اس قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کی مخالف جانب ضروری نہیں یعنی اگر نسبت ایجابی ہے یعنی قضیہ موجبہ ہے تو اس کا مطلب

وَالْعَبْرَةُ فِي الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ حِينَئِذٍ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْقَضِيَّةِ وَاعْلَمُ أَنَّ الْقَضِيَّةَ الْمُرَكَّبَةَ إِنَّمَا تَحْتَمِلُ بِتَقْيِيدِ قَضِيَّةٍ بَسِيطَةٍ بِقَيْدِ مِثْلِ اللَّادِ وَأَمَّا اللَّادُ فَضَرُورَةٌ -

یہ ہوگا کہ اس نسبت کا سلب ضروری نہیں ہے۔ اور اگر نسبت سلبیہ ہے یعنی قضیہ سالبہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نسبت کا ایجاب ضروری نہیں ہے۔ مثلاً اگر نیک کا تلب بالامکان العام کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کتابت کا سلب زید سے ضروری نہیں۔ اور اگر کہا جائے لاشئ من النار بباد بالامکان العام تو مطلب یہ ہوگا کہ نار کے لئے برودت کا ثبوت یعنی آگ کا ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔ اس قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔ امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممکنہ کہتے ہیں۔ اور ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے عامہ کہتے ہیں۔

قوله: فلهذا بسائط الـ قضایا موجهہ میں سے جن قضایا کا ذکر ہوا وہ بسائط ہیں جن کی تعداد آٹھ ہے۔ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ۔

قوله: اعلم ان القضایا الموجهة الـ فرماتے ہیں کہ قضایا موجهہ کی دو قسمیں ہیں۔ بسیطہ اور مرکبہ۔ بسیطہ میں صرف ایجاب یا صرف سلب پایا جاتا ہے۔ ان کا تفصیلی بیان ہو چکا ہے۔

اب مرکبہ کو بیان کرتے ہیں۔ مرکبہ میں ایجاب اور سلب دونوں ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو مرکبہ کہا جاتا ہے۔ لیکن دونوں جسبذ صراحتہ مذکور نہیں ہوتے۔ اگر ایجاب صراحتہ مذکور ہے تو لا ضرورۃ یا لا دوام کی قید جب اس قضیہ کے ساتھ لگائی جائے گی تو سلب کی طرف اشارہ ہوگا۔ اور اگر اس قضیہ میں سلب صراحتہ مذکور ہے تو لا ضرورۃ یا لا دوام سے ایجاب کی طرف اشارہ ہوگا۔ مرکبہ میں کبھی لفظوں کے اعتبار سے ترکیب ہوتی ہے جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً۔ اس میں پہلا جزء کل انسان ضاحک بالفعل ہے جو صراحتہ مذکور ہے۔ اور دوسرا جزء کی طرف لا دوام سے اشارہ ہے۔ اور وہ لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لفظ کے اعتبار سے ترکیب نہیں ہوتی جیسے کل انسان کا تلب بالامکان الخاص یہ لفظ کے اعتبار سے تو مرکب نہیں ہے۔ لیکن معنی کے اعتبار سے دو ممکنہ عامہ کے حکم میں ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے یہ کہہ جاتا تھا کل انسان کا تلب بالامکان العام و لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

قوله: والعبرة في الإيجاب السلب الـ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ مرکبہ میں ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں۔ ایک ذکر صراحتہ ہوتا ہے۔ اور دوسرا جزء کی طرف لا دوام اور لا ضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے۔ اس پر ایک سوال ہوتا ہے کہ مرکبہ میں جب ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں تو اس قضیہ کے موجب اور سالب ہونے کا کیا معیار ہوگا۔ شارح والعبرة الـ سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قضیہ مرکبہ کے موجب اور سالب ہونے کا معیار قضیہ کے پہلے جزء پر ہے۔ اگر پہلا جزء موجب ہے تو پورے قضیہ کو موجب کہا جائیگا۔ اور پہلا جزء سالب ہے تو پورے قضیہ کو سالب کہا جائیگا۔

قوله: اعلم ان القضية المركبة الـ قضیہ مرکبہ کے حاصل ہونے کی صورت بتا رہے ہیں۔ فرماتے ہیں قضیہ مرکبہ کے حاصل ہونے کی صورت یہ ہے کہ قضیہ بسیطہ میں لا ضرورۃ یا لا دوام کی قید لگا دینے سے قضیہ مرکبہ بن جاتا ہے۔

وَقَدْ تَقَيَّدَ الْعَامَتَانِ وَالْوَقْتِيَتَانِ الْمَطْلَقَتَانِ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي فَتَسْمَى الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ۔

قوله وَقَدْ تَقَيَّدَ الْعَامَتَانِ اى الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ قوله وَالْوَقْتِيَتَانِ اى الْوَقْتِيَّةُ الْمَطْلُوقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمَطْلُوقَةُ قوله بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي وَمَعْنَى اللَّادَوَامِ الذَّاتِي هُوَ أَنَّ هَذِهِ النِّسْبَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ دَائِمَةً مَاذَا مِنْهُ الْمَوْضُوعُ مَوْجُودَةٌ فَيَكُونُ نَقِيضُهَا وَاقْعًا الْبَتَّةُ فِي زَمَانٍ مِمَّنِ الْإِزْمَنَةُ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى قَضِيَّةٍ مَطْلُوقَةٍ عَامَّةٍ مُخَالِفَةٍ لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ وَمُوَافِقَةٍ فِي الْكَمِّ فَافْهَمُ فَتَوَلَّاهُ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ هِيَ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي نَحْوُ كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعَ بِالضَّرُورَةِ مَاذَا مِنْ كَاتِبٍ لَا دَائِمًا أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعَ بِالْفِعْلِ قَوْلُهُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ هِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي كَقَوْلِنَا بِالذَّوَامِ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنٍ الْأَصَابِعَ مَاذَا مِنْ كَاتِبٍ لَا دَائِمًا أَيْ كُلِّ كَاتِبٍ سَاكِنٍ الْأَصَابِعَ بِالْفِعْلِ۔

قوله وَقَدْ تَقَيَّدَ الْعَامَتَانِ اى عَامَتَانِ سَعَرَادُ مَشْرُوطَةٍ عَامَّةٍ اَوْ عُرْفِيَّةٍ عَامَّةٍ هے۔ وَقَتِيَتَانِ مُطْلَقَتَانِ سَعَرَادُ وَقْتِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ اَوْ مُنْتَشِرَةٍ مُطْلَقَةٍ هے۔ فَمَسْرُومَاتِ هِيں كَمَشْرُوطَةٍ عَامَّةٍ، عُرْفِيَّةٍ عَامَّةٍ، وَقْتِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ، مُنْتَشِرَةٍ مُطْلَقَةٍ اِنْ چَارِ قَضِيَّةٍ كَوْجُوبِ سِيَّطِ هِيں لَا دَوَامِ ذَاتِي كَسَاخَةِ مُقَيَّدِ كَيَا جَاتَا هے۔ تَقْيِيدِ كَلْعِدِ يَرْكَبِ هُوَ جَاتِيں كے۔ اَوْ اِنْ كَانَا مَشْرُوطَةٍ خَاصَّةٍ، عُرْفِيَّةٍ خَاصَّةٍ، وَقْتِيَّةٍ، مُنْتَشِرَةٍ هُوَ جَاتِيں كے۔ اِنْ مِيں پَهْلَا جَزْءُ تَوْقُضِيَّةٍ سِيَّطِ هُوَ كَا۔ جِسْ كُو لَا دَوَامِ ذَاتِي كِي قَيْدِ كَسَاخَةِ مُقَيَّدِ كَيَا هے۔ اَوْ دُوسَرَا جَزْءُ وَهْ قَضِيَّةٍ هُوَ كَا جُو لَا دَوَامِ كے بَعْدِ حَاصِلِ هُوَ كَا۔ اِيْنِي مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ۔ اِسْ لَعْنِ كُو لَا دَوَامِ ذَاتِي كے مَعْنِي هِيں كَرْجُو نَسْبَتِ لَا دَوَامِ سَعَرَادُ پَهْلے دَا لَعْنِ قَضِيَّةٍ مِيں پَاتِي جَاتِي هے وَهْ ذَاتِ كے اَعْتِبَارِ سَعَرَادُ نَهِيں هے۔ اِيْنِي اِيْسَا نَهِيں هے كَرْجُو تِكْ ذَاتِ مَوْضُوعِ مَوْجُو هُوَ اُسْ وَقْتِ تِكْ يَرْجُو نَسْبَتِ اِسْ كے لَعْنِ ثَابِتِ هُو۔ اَوْ رَجَبِ وَهْ نَسْبَتِ مَوْضُوعِ كے لَعْنِ هَمِيْشَهْ ثَابِتِ نَهِيں تُو اِسْ كَا سَلْبِ تِيں زَمَانُوں مِيں سَعَرَادُ اِيْكِ زَمَانِ مِيں ضَرُورِ هُوَ كَا۔ اَوْ رِيْهِيْ مَفْهُومِ هے مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ كَا۔ اِسْ لَعْنِ لَا دَوَامِ سَعَرَادُ پَهْلے اِگر قَضِيَّةٍ مَوْجِبِ هُوَ كَا تُو تُو مُطْلَبِ يَرْجُو كَا كَمَحْمُولِ كَا ثَبُوتِ مَوْضُوعِ كے لَعْنِ هَمِيْشَهْ نَهِيں، اِسْلَمَ لَا دَوَامِ كے بَعْدِ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ سَالِبِ نِكَالَا جَاتِيں كے۔ اَوْ اِگر لَا دَوَامِ سَعَرَادُ پَهْلے قَضِيَّةٍ سَالِبِ هے تُو مُطْلَبِ يَرْجُو كَا كَمَحْمُولِ كَا سَلْبِ مَوْضُوعِ سَعَرَادُ هَمِيْشَهْ نَهِيں، اِسْلَمَ لَا دَوَامِ كے بَعْدِ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مَوْجِبِ نِكَالَا جَاتِيں كے۔ حَاصِلِ يَرْجُو كَا لَا دَوَامِ كے بَعْدِ نَكْلَنِ وَالا قَضِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ اِسْ قَضِيَّةٍ كے جُو لَا دَوَامِ سَعَرَادُ پَهْلے هے كَيْفِ اِيْنِي اِيْبَابِ اَوْ سَلْبِ مِيں تُو مُخَالَفِ هُوَ كَا، اَوْ رَكْمِ اِيْنِي كَلِمَتِ اَوْ رَجَزِيَّتِ مِيں مُوَافِقِ هُوَ كَا۔

اِسْ تَقْيِيدِ كے بَعْدِ اِنْ چَارُوں قَضَا يَا مَرْكَبِ كِي تَعْرِيفِ مَلَا خُطَّهْ فَرَا يَنْ۔ مَشْرُوطَةٍ خَاصَّةٍ وَهْ مَشْرُوطَةٍ عَامَّةٍ هے جُو مُقَيَّدِ هُو لَا دَوَامِ ذَاتِي كِي قَيْدِ كَسَاخَةِ جِيْسے كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعَ بِالضَّرُورَةِ مَاذَا مِنْ كَاتِبٍ لَا دَائِمًا اَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعَ بِالْفِعْلِ اِسْ مِيں پَهْلَا قَضِيَّةٍ مَشْرُوطَةٍ عَامَّةٍ مَوْجِبِ هے اَوْ دُوسَرَا قَضِيَّةٍ جُو لَا دَوَامِ كے بَعْدِ هے وَهْ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ سَالِبِ هے۔

۱۱۱ والوقتیة والمنتشرة وقد تقيّد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية۔

قوله، والوقتیة والمنتشرة لما قيّدتِ الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة باللاّدوام الذاتي حذف من اسمیهما لفظ الاطلاق فسمّیت الاولى وقتیة والثانية منتشرة فالوقتیة هي الوقتیة المطلقة المقيدة باللاّدوام الذاتي نحو كلّ قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لادائما ای لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيدة باللاّدوام الذاتي نحو قولنا لاشئ من الانسان بمتنفیس بالضرورة وقتا ما کادائما ای کلّ انسان متنفیس بالفعل قوله باللاضرورة الذاتية معنی اللاضرورة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة فی القضية لیست ضروریة مادام ذات الموضوع موجودة فیكون هذا حکما بامکان نقیضها لان الامکان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل کما مر فی کون مفساد اللاضرورة الذاتية ممکنة عامّة تخالفه للاصل فی کیف۔

قوله العرفیة الخاصّة الخ عرفیة خاصّة وه عرفیة عامّ ہے جو مقید ہوا لاّدوام ذاتی کے ساتھ، جیسے لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب لادائما ای کلّ کاتب ساکن الاصابع بالفعل۔ اس میں پہلا قضیہ عرفیہ عامّہ سالبہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ جولاّدوام کے بعد ہے وہ مطلقہ عامّہ موجبہ ہے۔

قوله، والوقتیة والمنتشرة الخ یہ دونوں قضیے بھی مرکبات میں سے ہیں۔ وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو مقید ہوا لاّدوام ذاتی کے ساتھ جیسے کلّ قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لادائما ای لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل۔ اس میں پہلا قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے جو موجبہ ہے، اور دوسرا قضیہ جولاّدوام کے بعد ہے وہ سالبہ مطلقہ عامّہ ہے۔ اس مرکب قضیہ کا نام وقتیہ ہے۔ کیونکہ وقتیہ مطلقہ کو جب لاّدوام کے ساتھ مقید کر دیا گیا تو تفسیر کی وجہ سے اس کا اطلاق ختم ہو گیا۔ اس لئے صرف وقتیہ رہ گیا۔

منتشرة وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو مقید ہوا لاّدوام ذاتی کے ساتھ جیسے لاشئ من الانسان بمتنفیس بالضرورة وقتا ما کادائما ای کلّ انسان متنفیس بالفعل اس میں پہلا قضیہ منتشرہ مطلقہ سالبہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ جولاّدوام کے بعد ہے وہ مطلقہ عامّہ موجبہ ہے۔ منتشرہ مطلقہ کو جب لاّدوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا تو اس کا اطلاق ختم ہو گیا۔ اس لئے صرف منتشرہ رہ گیا۔

قوله باللاضرورة الذاتية الخ اس سے پہلے چار قضیے مشروطہ عامّہ، عرفیہ عامّہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کولاّدوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کا بیان تھا۔ اب اس قضیہ کا بیان ہے جولاضرورة ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے وہ صرف مطلقہ عامّہ ہے، اس کولاضرورة ذاتی اور لاّدوام ذاتی دونوں قیدوں کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ جب لاضرورة ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو اس کا نام وجودیہ لا ضروریہ ہوگا۔ اور جب لاّدوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو وہ وجودیہ لادائمہ ہوگا۔

فتسمی الوجودیۃ بالضروریۃ أَوْ بِاللَادَوَامِ الذَّاتِی

قولہ الوجودیۃ بالضروریۃ لآن معنی المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها في وقت من الاوقات ولا شتم لها على الضرورة فالوجودیۃ بالضروریۃ هي المطلقة العامة المقيدة بالضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة ای لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهي مركبة من المطلقة العامة والممكنة العامة احدى ما موجبه والاخرى سالبة قوله أَوْ بِاللَادَوَامِ الذَّاتِی انما قيد اللادوام بالذاتی لان تقييد العامتين باللادوام الوصفی غیر صحيح ضرورة تنافي اللادوام بحسب الوصف مع اللادوام بحسب الوصف نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللادوام الوصفی ایضاً لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم۔

وجودیۃ بالضروریۃ کی مثال جیسے کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة ای لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام اس میں پہلا قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ جولا بالضرورة کے بعد نکالا گیا ہے وہ سالبہ ممکنہ عامہ ہے۔ بالضروریۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے والے قضیہ میں جو نسبت مذکور ہوئی ہے وہ ضروری نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب وہ نسبت ضروری نہیں تو اس کی مخالف جانب ممکن ہوگی۔ اگر پہلے قضیہ میں نسبت ایجابی ہے تو بالضروریۃ کے بعد سالبہ ممکنہ نکالا جائیگا۔ اور اگر پہلے قضیہ میں نسبت سلبی ہے تو بالضروریۃ کے بعد ممکنہ عامہ موجبہ نکالا جائے گا۔ اس قضیہ کو وجودیۃ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ پہلا قضیہ مطلقہ عامہ ہے جس میں نسبت کے وجود کا کسی نہ کسی وقت میں حکم لگایا ہے۔ اور بالضروریۃ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ مطلقہ عامہ بالضروریۃ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اس سے وجودیۃ لادائمہ کی وجہ تسمیہ بھی سمجھ لیجئے۔

قولہ أَوْ بِاللَادَوَامِ الذَّاتِی انہ اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ کبھی مطلقہ عامہ بالضروریۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس وقت اس کو وجودیۃ بالضروریۃ کہا جاتا ہے۔ اب فرما رہے ہیں کہ کبھی مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس وقت اس کو وجودیۃ لادائمہ کہا جائے گا۔

قولہ انما قید اللادوام بالذاتی انہ قضیہ بسیطہ کو مرکب بنانے کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں کہ اس کو لادوام ذاتی یا بالضروریۃ ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا جائے۔ شارح اس عبارت سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ بالضروریۃ اور لادوام کو ذاتی کے ساتھ کیوں مقید کیا۔ بالضروریۃ وصفی اور لادوام وصفی کے ساتھ کیا تقييد صحيح نہیں۔ اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آرہی ہے۔ چنانچہ فرما رہے ہیں کہ لادوام کو ذاتی کے ساتھ اس واسطے مقید کیا ہے کہ جو قضایا ان دو قیدوں کے ساتھ مقید کئے جاتے ہیں ان میں دو قضیے ایک مشروطہ عامہ اور دوسرا عرفیہ عامہ ایسے ہیں کہ ان کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا بالکل صحیح نہیں۔ کیونکہ مشروطہ عامہ میں ضروریۃ باعتبار وصف کے ہے۔ اور جو عرفیہ وصف کے اعتبار سے ضروری ہوگی وہ وصف کے اعتبار سے دائمی ضروری ہوگی۔

واعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع باللا دوام الذاتي كذلك يصح تقييدها باللا ضرورة الذاتية وكذلك يصح تقييدها بسوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللا ضرورة الوصفية فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع كل من تلك القيود الاربعة ستة عشر ثلاثة منها غير صحيحة واربعة منها صحيحة معتبرة والنسبة الباقية صحيحة غير معتبرة۔

اب اگر اس کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کر دیا جائیگا تو اس میں منافات لازم آئے گی۔ کہ ایک جز وصف کے اعتبار سے دائمی اور غیر دائمی دونوں ہو۔ یہی حال عرفیہ عامہ کا ہے، اس میں یہی اجتماع ضدین لازم آتا ہے۔
نعم يمكن ان اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنے میں اجتماع متنافیین لازم آتا ہے۔ اس لئے صرف دوام ذاتی کے ساتھ ان دونوں کو مقید کیا جائیگا۔

مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کے ساتھ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو بھی بیان کیا تھا کہ ان دونوں کو بھی دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اسکے بعد فرما رہے ہیں کہ ان دونوں کو اگر لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کریں تو کوئی منافات لازم نہیں آتی۔ لیکن یہ ترکیب مناطہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ ہر صحیح کا معتبر ہونا ضروری نہیں، جیسے زید قائلہ یہ قضیہ صحیح ہے۔ لیکن مناطہ کے یہاں اس سے بحث نہیں ہوتی، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ بحث نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا موضوع جزئی ہے، اور منطق میں بحث کلیات سے ہوتی ہے۔

قوله اعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الخم قضايا بسيطه من سبب من حيث كيفه مقيد كما جازا ہے اس کی تفصیل ہے۔ اس تفصیل میں آپ کو یہ بات معلوم ہوگی کہ کتنے قضا یا ہیں جن کو مقید نہیں کیا جاسکتا۔ اور کتنے ایسے ہیں جن کو مقید کیا جاسکتا ہے اور ان کا اعتبار بھی ہے۔ اور کتنے ایسے ہیں جن کو مقید تو کیا جاسکتا ہے لیکن وہ معتبر نہیں۔

اس تفصیل کی تمہید میں یہ بیان کیا ہے کہ جن جہات کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے وہ چار ہیں لا ضرورۃ ذاتی، لا ضرورۃ وصفی، لا دوام ذاتی، لا دوام وصفی۔ اور جن قضا یا کی تقييد کو مصنف نے بیان کیا ہے وہ بھی چار ہیں، مشروط عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔ جن کو وقد تقييد العامتان والوقتيتان المطلقتان سے بیان کیا ہے۔ جب ان چاروں قضا یا کو چاروں جہات کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو عقلاً شمولہ احتمال نکلیں گے۔ اس کے بعد تفصیل مذکور کو بیان کیا گیا ہے جس کی شرح حسب بیان شارب مجھے۔ فرما رہے ہیں کہ ان سولہ احتمالات میں سے تین ایسے ہیں جو صحیح نہیں۔ (۱) مشروط عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ (۲) عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ (۳) مشروط عامہ کو لا ضرورۃ وصفی کے ساتھ۔

ان تینوں کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا کیوں صحیح نہیں۔ اس کی وجہ ناقبل میں گذر چکی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان تینوں میں دوام باعتبار وصف کے پایا جاتا ہے۔ تو اگر لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کر دیا جائیگا تو منافات لازم آئے گی۔

اس کے بعد فرماتے ہیں ولابعد منها صحیحہ معتبرۃ چار قضیے ایسے ہیں جن کو مقید کرنا صحیح ہے، اور وہ معتبر ہیں۔ یہ قضا یا وہی ہیں جن کو مصنف نے تین کے اندر بیان کیا ہے۔ یعنی مشروط عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید کرنا

۱۱۴
 واعلم ايضاً انه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللا دوام واللا ضرورة الذاتيتين كذلك يمكن تقييدها باللا دوام واللا ضرورة الوصفيتين وهذان البصر من الاحتمالات الصحيحة الغير المعترية وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللا ضرورة الذاتية يصح تقييدها باللا ضرورة الوصفية وكذا باللا دوام الذاتي والوصفي لكن هذه الاحتمالات الثلاثة ايضاً غير معتبرة عندهم وينبغي ان يعلم ان التركيب لا ينحصر فيما اشرنا اليه بل سيجئ الاشارة الى بعض اخر ويمكن تركيبات كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبيه بما ذكرناه يتمكن من استخراج اى قد رشام -

باقى نوقضه ايسه هي جن كو مقيد كرنا تو صحيح هه ليكن معتبر نهين - وهه يه هي مشروطه عامه ، عرفيه عامه ، وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه . ان چاروں كو لا ضروره ذاتي كے ساتھ مقيد كرنا - وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه كو لا دوام وصفي كے ساتھ مقيد كرنا - اور وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه ، عرفيه عامه كو لا ضروره وصفي كے ساتھ مقيد كرنا - يه نوقضه هوتے - يه نوله قضيوں كي تفصيل هه - آپ ان كو اچهي طرح ياد كر ليجه -

قوله واعلم ايضاً ان سوله قضيوں كے علاوه دوسرے قضيا كا بيان هه - فرماتے هيں كه جس طرح مطلقه عامه كو لا دوام ذاتي اور لا ضروره ذاتي كے ساتھ مقيد كرنا صحيح هه جس كو مصنف نے بيان كيا هه اسي طرح مطلقه عامه كو لا دوام وصفي اور لا ضروره وصفي كے ساتھ بهي مقيد كرنا صحيح هه ليكن معتبر نهين - ان نوا احتمالوں ميں ان دو احتمال كا اور اضافہ هوكيا - آگے فرما هے هيں كه جس طرح ممكنه عامه كو لا ضروره ذاتي كے ساتھ مقيد كرنا صحيح هه جيسا كه مصنف بيان كر س هگے - اسي طرح لا ضروره وصفي كيسا ساتھ بهي كو مقيد كرنا صحيح هه - اسي طرح ممكنه عامه كو لا دوام ذاتي اور لا دوام وصفي كے ساتھ بهي مقيد كرنا صحيح هه - يه تين احتمالات بهي صحيح هيں ليكن معتبر نهين - حاصل بيان يه هه كه نوا احتمالات صحيحه غير معتبره كے علاوه پانچ احتمالات اور بيں جو صحيح هيں اور معتبر هيں -

قوله وينبغي ان اس سے پہلے منتشر طور پر قضيه مقيدہ كي چو بيں صورتیں بيان كي گئي هيں ، ان ميں كچھ صحيح هيں كچھ غير صحيح ، كچھ معتبر هيں كچھ غير معتبر - طلبه كي آساني كے ليے ان سب كو ايك جگه بيان كيا جا رہا هه - (۱) مشروطه عامه ، عرفيه عامه كو لا دوام وصفي كے ساتھ مقيد كرنا ، مشروطه عامه كو لا ضروره وصفي كے ساتھ مقيد كرنا - يه تنيں صورتیں صحيح نهين -

مشروطه عامه ، عرفيه عامه ، وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه كو لا دوام ذاتي كے ساتھ مقيد كرنا - يه چار صورتیں صحيح اور معتبر هيں - (۱) مشروطه عامه ، عرفيه عامه ، وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه كو لا ضروره ذاتي كے ساتھ مقيد كرنا - وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه كو لا دوام وصفي كے ساتھ مقيد كرنا -

وقتيه مطلقه ، منتشره مطلقه ، عرفيه عامه كو لا ضروره وصفي كے ساتھ مقيد كرنا - يه نوا صورتیں صحيح هيں ليكن معتبر نهين -

(۱) مطلقه عامه كو لا دوام ذاتي اور لا ضروره ذاتي كے ساتھ مقيد كرنا - يه دو احتمال صحيح اور معتبر هيں -

(۲) مطلقه عامه كو لا دوام وصفي اور لا ضروره وصفي كے ساتھ مقيد كرنا - يه دو احتمال صحيح هيں ليكن معتبر نهين -

۱۱۵ فَتَسْمَى الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةَ وَقَدْ تَقَيَّدَ الْمُكِنَّةُ الْعَامَّةُ بِاللَّاضْرُورَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا فَتَسْمَى الْمُكِنَّةُ الْخَاصَّةُ۔

قوله، الوجودية اللدائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللدوام الذاتي نحول شيئ من الانسان
بمتنفس بالفعل لادائما اي كل انسان متنفس بالفعل فهي مركبة من مطلقتين عامتين احداهما
موجبة والاخرى سالبة قوله، ايض كما انه حكم في المكنة العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف
فقد يحكم بالضرورة الجانب الموافق ايض فقصير القضية مركبة من مكنتين عامتين ضرورة ان
سلب ضرورة الجانب المخالف هو امكان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امكان الطرف
المقابل فيكون الحكم في القضية بامكان الطرف الموافق وامكان الطرف المقابل نحو كل انسان كاتب
بالامكان الخاص فان معناه كل انسان كاتب بالامكان العام ولاشئ من الانسان بكاتب بالامكان العام۔

(۱) مكنة عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ صحیح اور معتبر ہے۔ مکنہ عامہ کو لا ضرورت وصفی کے ساتھ یا لا دوام ذاتی
کے ساتھ یا لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ تینوں صورتیں صحیح ہیں لیکن معتبر نہیں۔
ان چوبیس صورتوں میں سے
تین غیر صحیح۔
سات صحیح اور معتبر ہیں۔
چودہ صحیح اور غیر معتبر ہیں۔

قوله، بل سيجئ الإشارة الخ فرماتے ہیں کہ قضایا موجدہ کی چوبیس صورتیں جو ابھی مذکور ہوئی ہیں صرف ان ہی میں انحصار نہیں ہے،
بلکہ اور بھی دوسری صورتیں ہیں۔ بحث تناقض میں کچھ ان کی طرف اشارہ بھی ہے۔ چنانچہ جینیہ مکنہ اور جینیہ مطلقہ بھی ان چوبیس
صورتوں کے علاوہ ہیں۔

قوله، ويمكن تركيبات كثيرة الخ بیان کر رہے ہیں کہ قضایا موجدہ مرکبہ کی صرف چوبیس صورتیں نہیں دوسری ترکیبات کثیرہ کا بھی
امکان ہے لیکن مناطقہ نے ان سے تعرض نہیں کیا۔

شارح فرما رہے ہیں کہ جن قضایا موجدہ مرکبہ کا بیان اس کتاب میں ہوا ہے ان پر غور کیا جائے اور ان کو سمجھ لیا جائے تو قضایا موجدہ
کی دوسری ترکیبات کا استخراج کچھ مشکل نہیں۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ قضیہ موجدہ بسیطہ کو جس قید کے ساتھ مقید کیا جائے
اس قید کو دیکھا جائے کہ اس قید سے کون سا قضیہ منعقد ہوتا ہے وہی قضیہ مرکبہ کا دوسرا جز ہوگا، جس کی طرف اس قید سے
اشارہ ہوگا۔ اور ایک قضیہ اس قید سے پہلے ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوتا ہے اور اصل قضیہ کہلاتا ہے۔

قوله، الوجودية اللدائمة الخ وجودية لا دائمة ایسا قضیہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشئ
من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما اي كل انسان متنفس بالفعل۔ وجودية لا دائمة دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا

وہذہ مرکبات لان اللادوام اشارۃ الی مطلقۃ عامۃ واللاضرورۃ الی ممکنۃ عامۃ۔

قوله وہذہ مرکبات ای ہذہ القضايا السبع المذكورۃ وہی المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ والوقتیۃ والمنتشرۃ والوجودیۃ اللاضروریۃ والوجودیۃ اللادائمۃ والممكنۃ الخاصۃ۔

ہے ایک موجب ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ ہوتا ہے۔ ایک قضیہ لا دوام سے پہلے ہوتا ہے، اور دوسرے قضیہ کی طرف لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے۔

قوله باللاضرورۃ من الجانب الموافق ایضاً الخ بساط میں آپ نے ممکنہ عامہ کی تعریف پڑھی ہے کہ اس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی ہے۔ اگر قضیہ موجب ممکنہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ سلب ضروری نہیں۔ اور اگر قضیہ سالبہ ممکنہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب ضروری نہیں۔ اب فرما رہے ہیں کہ کبھی ممکنہ عامہ کو ایسی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہوتی ہے۔ اس طرح سے دونوں جانبوں سے ضرورت کی نفی ہو جائے گی، نہ جانب موافق ضروری رہے گی اور نہ جانب مخالف۔ اس لئے ممکنہ مرکب خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا، ایک موجبہ اور ایک سالبہ ہوگا۔ اس لئے کہ جانب مخالف سے ضرورت کی نفی سے جانب موافق کا امکان ثابت ہوگا۔ اور جانب موافق سے ضرورت کی نفی سے جانب مخالف کا امکان ثابت ہوگا۔ معلوم ہوا ممکنہ مرکب خاصہ کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوگی۔ جیسے کل انسان کا تب بالامکان الخاص یہ دو ممکنہ عامہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس کے معنی ہیں کل انسان کا تب بالامکان العام ولا شئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

وہذہ مرکبات یعنی سات قضایا جو سلب میں لا دوام اور لا ضرورۃ کی قید لگانے سے حاصل ہوئے وہ مرکبات کہلاتے ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لا ضروریہ، وجودیہ لا دائمہ، ممکنہ خاصہ۔ طلبہ کی آسانی کے لئے ہر ایک کی تعریف اور مثال لکھی جاتی ہے۔

قوله لان اللادوام الخ قضیہ مرکب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ جب قضیہ سلب کو لا دوام اور لا ضرورۃ کے ساتھ مقید کر دیا جائیگا تو وہ قضیہ مرکب ہو جائیگا۔ کیونکہ لا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اور لا ضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں قضیے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ اصل قضیہ کے ساتھ جو مقید کیا گیا ہے ایجاب و سلب میں مخالف ہوں گے اور کلیت اور جزئیت میں موافق ہوں گے۔ یعنی اصل قضیہ اگر موجب ہے تو لا دوام اور لا ضرورۃ کے بعد والا قضیہ سالبہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ اگر سالبہ ہو تو ان دو جہتوں کے بعد والا قضیہ موجبہ ہوگا۔ البتہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہے تو لا دوام اور لا ضرورۃ کے بعد والا قضیہ بھی کلیہ ہوگا۔ اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہے تو ان دونوں جہتوں کے بعد پیدا ہونے والا قضیہ بھی جزئیہ ہوگا۔ لا دوام اور لا ضرورۃ کے بعد پیدا ہونے والا قضیہ اصل قضیہ کے ایجاب اور سلب میں مخالف کیوں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لا دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے والے قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے وہ ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں۔ تو ظاہر ہے کہ جب وہ نسبت ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں تو اس کی مخالف جانب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہوگی۔ اگر موجبہ کو لا دوام کے ساتھ مقید

مُخَالَفَتِي الْكَيْفِيَّةِ وَمُوَافَقَتِي الْكَمِّيَّةِ لِمَا قَيْدَ بِهِمَا۔

قوله مخالفتي الكيفية أي في الإيجاب والسلب وقد مر بيان ذلك في بيان معنى اللاذوام واللاضرورة وأما الموافقة في الكمية أي الكلية والجزئية فلأن الموضوع في القضية المركبة أمر واحد قد حكم عليه بحكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فان كان في الجزء الأول على كل أفراد كان في الجزء الثاني أيضاً على كلهما وان كان على بعض الأفراد في الأول فكذلك في الثاني قوله لما قيد بهما أي القضية التي قيدت بهما أي باللاذوام واللاضرورة يعني أصل القضية۔

مقيد کیا گیا ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب دائمی نہیں ہے۔ اور جب ایجاب دائمی نہیں تو سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا اس لئے موجب کو لا دوام کے ساتھ مقید کرنے میں لا دوام کے بعد سالبہ مطلقہ عامہ نکالا جائے گا۔ اور اگر اصل قضیہ جس کو مقید کیا گیا ہے وہ سالبہ ہے تو پھر لا دوام کے بعد موجبہ مطلقہ عامہ نکالا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اصل قضیہ میں جو نسبت کا سلب ہے وہ ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ نسبت کا اثبات تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا۔ اور یہی موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

اسی طرح جو قضیہ لا ضرورہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے وہ اگر موجبہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب کی نسبت ذات موضوع کے اعتبار سے ضروری نہیں۔ اور جب ایجاب ضروری نہیں تو اس کی مخالف جانب یعنی سلب ممکن ہوگا۔ اسی لئے قضیہ موجبہ کو اگر لا ضرورہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو لا ضرورہ کے بعد قضیہ ممکنہ سالبہ نکالا جائیگا۔ اور اگر قضیہ مقیدہ سالبہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نسبت کا سلب ذات موضوع کے اعتبار سے ضروری نہیں تو جب سلب ضروری نہ ہوا تو اس کی مخالف جانب یعنی اثبات ممکن ہوگا۔ اس لئے اگر قضیہ سالبہ کو لا ضرورہ کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو لا ضرورہ کے بعد قضیہ موجبہ ممکنہ نکالا جائیگا۔ یہ دلیل متقی مخالفتی الکيفية الخ یعنی لا دوام اور لا ضرورہ کے بعد نکلنے والے قضایا اصل قضیہ کے ساتھ ایجاب اور سلب میں کیوں مخالف ہوں گے اس کی وجہ تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔

اب موافقتي الكمية الخ کی دلیل ملاحظہ فرمائیے۔ یعنی لا دوام کے بعد نکلنے والا قضیہ مطلقہ عامہ اور لا ضرورہ کے بعد نکلنے والا قضیہ ممکنہ عامہ اصل قضیہ کے ساتھ کلیت اور جزئیت میں موافق کیوں ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ مرکب میں دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہی ہوتا ہے۔ یعنی لا دوام اور لا ضرورہ سے پہلے جو قضیہ ہوتا ہے اس کا موضوع اور ان دونوں قیدوں کے بعد جو قضیہ نکلتا ہے اس کا موضوع علیحدہ علیحدہ نہیں دونوں کا ایک ہی موضوع ہے جس پر ایجاب و سلب کا حکم لگایا جاتا ہے۔ اس لئے اگر پہلے جز میں یعنی اصل قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہے تو دوسرے قضیہ میں بھی جو لا دوام اور لا ضرورہ کے بعد ہے تمام افراد پر ہوگا۔ اور اگر پہلے جز میں بعض افراد پر ہے تو دوسرے جز میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔

فصل الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها لزومية

قوله على تقدير اخرى سواء كانت النسبتان بثبوتيتين او سلبيتين او مختلفتين فقولنا كلما لم يكن زيداً حيواناً لم يكن انساناً متصلة موجبة فالمتصلة ما حكم فيها بانصال النسبتين والسالبة ما حكم فيها بسلب انصالهما انحوليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كانت الليل موجودة وكذلك للزومية الموجبة ما حكم فيها بالانصال بعلاقة والسالبة ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتصال او كان لكن لا بعلاقة

قوله الشرطية متصلة الـ قضية حلية کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد شرطیہ کو بیان کر رہے ہیں۔ شرطیہ ایسا قضیہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ متصلہ اور منفصلہ۔ پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ، نالغۃ الجمع، مالتہ الخلو۔ پھر ان تین قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ اور اتفاقیہ۔ اب ہر قضیہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

شرطیہ متصلہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو۔ اگر ثبوت کا حکم ہو تو متصلہ موجبہ ہے، اور نفی کا حکم ہو تو متصلہ سالبہ ہے۔

على تقدير اخرى الـ یعنی شرطیہ متصلہ میں ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کا ثبوت ہو تو اس کو موجبہ کہا جائیگا، خواہ اس کی دونوں طرفیں ثبوتی ہوں جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔ یا دونوں سلبی ہوں جیسے ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً خواہ ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو جیسے ان كانت الشمس طالعة لم يكن الليل موجوداً یا ان لم يكن الشمس طالعة فالليل موجود پہلی مثال میں مقدم ثبوتی اور تالی سلبی ہے، دوسری مثال میں اس کا عکس ہے۔ اور اگر ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کی نفی ہو تو اس کو سالبہ کہا جائیگا۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں مقدم اور تالی کے ایجاب یا سلب کا اعتبار نہیں۔ مدار قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں اتصال اور عدم الاتصال پر ہے۔ اگر مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کا حکم ہے تو وہ قضیہ متصلہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر اتصال کا سلب ہے تو وہ متصلہ سالبہ ہوگا چنانچہ كلما لم يكن زيداً حيواناً لم يكن انساناً متصلہ موجبہ ہے، حالانکہ اس کی دونوں طرفیں یعنی مقدم اور تالی سلبی ہیں اور ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً یہ سالبہ ہے۔ کیونکہ اس میں الاتصال کا سلب ہے، اگرچہ دونوں طرفیں ثبوتی ہیں۔

وكذلك اللزومية الموجبة الـ اس سے پہلے بیان کیا ہے کہ قضیہ متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کے ایجاب اور سلب پر نہیں بلکہ ان کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے اس پر ہے۔ اگر اس نسبت میں اتصال کا حکم ہے تو متصلہ موجبہ ہے اور اگر سلب الاتصال کا حکم ہے تو اس کو متصلہ سالبہ کہیں گے۔ اسی طرح متصلہ لزومیہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں اتصال کا حکم

ان کان ذلك بعلاقة والافا تفاقيه ومنفصلة ان حكم فيها بتنافي النسبتين
أولا تنافيهما صدقا وكذا بما معاً.

واما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال او تنفيه من غير ان يكون ذلك مستندا الى العلاقة نحو كلما
كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق وليس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناهقا فتدبر قوله بعلاقة
وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي كعلية طلوع الشمس لوجود النهار في قولنا كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود قوله بتنافي النسبتين سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او مختلفتين
فان كان الحكم فيها بتنافيهما فهي منفصلة موجبة وان كان بسلب تنافيهما فهي منفصلة سالبة.

علاقة کے ساتھ ہو۔ اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ اس میں اتصال علاقہ کے ساتھ نہیں ہے نحو اتصال
ہی نہویا اتصال ہو لیکن علاقہ کے ساتھ نہ ہو۔ پہلے کی مثال جیسے لیس البتہ كلما كانت الشمس فالليل موجود اس میں
طلوع شمس اور وجود لیل کے درمیان اتصال ہی نہیں ہے۔

دوسرے کی مثال جیسے لیس البتہ كلما كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق اس میں اگرچہ اتصال ہے لیکن ان کے درمیان
کوئی علاقہ نہیں یعنی ان میں کوئی کسی کے لئے علت نہیں اور نہ ان کے لئے کوئی تیسری چیز علت ہے۔

قوله بعلاقة الخ علاقہ ایسی شئی کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے مقدم تالی کو مستلزم ہو جائے۔ علاقہ کی دو قسمیں ہیں علاقہ علیت اور
علاقہ تضایف۔ علاقہ علیت کا مطلب یہ ہے کہ مقدم تالی کے لئے علت ہو جیسے كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
اس میں مقدم یعنی طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لئے۔ یا تالی علت ہو مقدم کے لئے جیسے كلما كان النهار موجودا
فالشمس طالعة یا ان دونوں کے لئے ایک تیسری چیز علت ہو جیسے كلما كان النهار موجود فالعالم مضی۔
اس میں ان دونوں کے لئے ایک تیسری چیز یعنی طلوع شمس علت ہے۔

علاقہ تضایف کا مطلب یہ ہے کہ مقدم اور تالی میں سے ہر ایک دوسرے پر موقوف ہو جیسے ان کان زید اباً العمر وکان عمر
ابن زید اس میں زید کا باپ ہونا اس پر موقوف ہے کہ عمر اس کا بیٹا ہو۔

واما الاتفاقية الخ۔ متصلہ اتفاقیہ ایسا قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو
بلکہ یہ دونوں اتفاقاً جمع ہو گئے ہوں جیسے كلما كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق یہ موجبہ متصلہ اتفاقیہ ہے۔

اس میں انسان کے ناطق ہونے اور گدھے کے ناهق ہونے میں کوئی علاقہ نہیں ہے یعنی ان دونوں کے درمیان کوئی ایسا تعلق
نہیں ہے کہ اگر انسان ناطق ہو تو گدھا ضرور ناهق ہو بلکہ اتفاق کی بات ہے کہ انسان ناطق ہے اور گدھا ناهق ہے۔ اس طرح
سے ان میں معیت ہو گئی۔ ولیس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناهقا یہ سالبہ متصلہ اتفاقیہ کی مثال ہے۔
اس میں انسان کے ناطق اور فرس کے ناهق ہونے کے درمیان اتصال کا سلب ہے۔ کیونکہ فرس ناهق نہیں ہوتا بلکہ گدھا ناهق

قوله وہی الحقیقۃ فالمنفصلۃ الحقیقیۃ ما حکم فیہا بتنافی النسبتین فی الصدق والكذب نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجاً و
اما ان يكون هذا العدد فرداً! أو حکم فیہا بسلب تنافی النسبتین فی الصدق والكذب نحو قولنا ليس البتۃ إما
ان يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساویین والمنفصلۃ المانعة الجمع ما حکم فیہا بتنافی النسبتین
أولاً تنافیہما فی الصدق فقط نحو هذا الشئ اما ان يكون شجراً واما ان يكون حجراً والمنفصلۃ المانعة الخلو
ما حکم فیہا بتنافی النسبتین أولاً تنافیہما فی الکذب فقط نحو اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق۔

ہوتا ہے۔ اس لئے ناظقت انسان اور ناہمیت فرس کے درمیان کوئی اتصال نہیں۔
قوله فتدبر! اس سے ایک اعتراض اور جواب کی طرف اشارہ ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے شرطیہ کی دو قسمیں بیان
کی ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔ حالانکہ ایک سیری قسم بھی ہے جس کو مطلقہ کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سیری قسم کا تحقق
انہیں دو قسموں کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اس لئے صرف دو قسموں کو بیان کیا ہے۔
قوله بتنافی النسبتین الم شرطیہ متصلہ کے بیان کے بعد شرطیہ منفصلہ کو بیان کر رہے ہیں۔ شرطیہ منفصلہ ایسا قضیہ ہے
کہ جس میں دو نسبتوں یعنی مقدم اور تالی کے درمیان منافات یا سلب منافات یعنی انفصال یا عدم انفصال کا حکم ہو۔ منافات
کا حکم ہو تو منفصلہ موجب ہے۔ سلب منافات کا حکم ہو تو منفصلہ سالبہ ہے۔

قوله سواء كانت النسبتان ثبوتیتین الخ یہاں بھی تعلیم سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قضیہ منفصلہ کے موجب اور سالبہ کا مدار
مقدم اور تالی کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر نہیں ہے۔ بلکہ ان کے درمیان منافات ہونے اور نہ ہونے پر ہے۔ اگر مقدم اور تالی کے درمیان منافات
کا حکم ہے تو منفصلہ موجب ہے۔ خواہ یہ دونوں نسبتیں یعنی مقدم اور تالی ثبوتی ہوں جیسے هذا العدد اما زوج أو فرد یا سلبی ہوں
جیسے هذا الشئ اما لا شجر واما لا حجر یا ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو جیسے هذا الشئ اما حجر واما ليس
بحجر۔ ان سب مثالوں میں انفصال کا حکم ہے۔ اسلئے یہ سب خالص موجبہ منفصلہ کی ہیں۔ اور اگر سلب منافات کا حکم ہو تو اس کو
منفصلہ سالبہ کہتے ہیں۔ جیسے ليس هذا العدد اما زوجاً أو منقسماً بمتساویین اس میں منافات کا سلب ہے۔ یعنی یہ
بتایا گیا ہے کہ عدد کے زوج ہونے اور اس کے منقسم بمتساویین ہونے میں کوئی منافات نہیں، دونوں جمع ہو سکتے ہیں، ایک عدد زوج
بھی ہو اور دو برابر حصوں میں وہ منقسم بھی ہو جیسے چار کا عدد یہ زوج ہے اور دو برابر حصوں میں منقسم ہے۔

قوله وہی الحقیقۃ المنفصلۃ حقیقیۃ موجبہ ایسا قضیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان صدق اور کذب دونوں میں منافات
کا حکم ہو۔ یعنی یہ بتایا جائے کہ مقدم اور تالی دونوں نہ تو ایک ساتھ جمع ہو سکتے اور نہ دونوں ایک دم سے اٹھ سکتے ہیں جیسے
امثال ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً اس میں نہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ ایک عدد زوج بھی ہو اور فرد بھی ہو، اور نہ یہ ہو سکتا ہے
کہ عدد ہوتے ہوئے نہ نفع ہو نہ فرد ہو۔ بلکہ ان میں سے ایک ضرور ہوگا یا زوج یا فرد ہوگا۔

۱۲۱ اَوْصَدَقًا فَقَطْ فَمَا نِعَةِ الْجَمْعِ اَوْ كَذِبًا فَقَطْ فَمَا نِعَةِ الْخَلْوِ

قوله اَوْصَدَقًا فَقَطْ اِی لَافِ الْکَذِبِ اَوْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْکَذِبِ حَتّٰی جَا زَانَ یَجْتَمِعُ النِّسْبَتَانِ فِی الْکَذِبِ
وَاِنْ لَا یَجْتَمِعَا وِیْقَالُ لِّلْمَعْنٰی الْاَوَّلٰی مَا نِعَةِ الْجَمْعِ بِالْمَعْنٰی الْاَخْصِ وَالثَّانِیَ مَا نِعَةِ الْجَمْعِ بِالْمَعْنٰی الْاَعْمَ
قوله اَوْ کَذِبًا فَقَطْ اِی لَافِ الصِّدْقِ اَوْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْهُ وَالْاَوَّلٰی مَا نِعَةِ الْخَلْوِ بِالْمَعْنٰی الْاَخْصِ وَالثَّانِیَ بِالْمَعْنٰی الْاَعْمَ

منفصلہ حقیقیہ سالبہ ایسا قضیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا سلب ہو یعنی یہ بتایا جائے کہ ان کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، نہ صدق میں اور نہ کذب میں جیسے لیس البتہ اتمان یکون ہذا العدد زوجا و منقسما بمساویین منفصلہ حقیقیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انفصال حقیقی یہی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں کا اجتماع کسی صورت میں نہ ہو نہ صدق میں اور نہ کذب میں۔ اور منفصلہ حقیقیہ میں یہ بات پائی جاتی ہے۔

منفصلہ مانعۃ الجمع ایسا قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف صدق میں ہو۔ اگر یہ حکم لگایا جائے کہ صدق میں یعنی جمع ہونے میں منافات ہے تو موجبہ منفصلہ مانعۃ الجمع ہے جیسے ہذا الشئ اتمان یکون شیخا و حجد اس میں شجر اور حجر کے اجتماع میں منافات ہے۔ یہ ممکن ہے کہ کوئی شئی نہ شجر ہو نہ حجر ہو۔ اسلئے کذب میں یعنی دونوں کے ارتفاع میں منافات نہیں۔ یہ موجبہ کی مثال ہے۔ سالبہ منفصلہ مانعۃ الجمع کی مثال یہ ہے لیس ہذا الانسان اتمان حیوانا و اما اسود۔ اس مثال میں صدق میں منافات کا سلب کیا جا رہا ہے یعنی یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کے حیوان ہونے اور اس کے اسود ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک انسان حیوان بھی ہو اور کالا بھی ہو۔ اس قضیہ میں مقدم اور تالی کا اجتماع جمع ہونے میں منع ہے۔ اسلئے مانعۃ الجمع کہتے ہیں۔

منفصلہ مانعۃ الخلو ایسا قضیہ منفصلہ ہے کہ جس میں کذب یعنی ارتفاع میں منافات یا عدم منافات کا حکم کیا جائے۔ اگر منافات کا حکم لگایا جائے گا تو موجبہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہوگا۔ جیسے اتمان یکون زئید فی البحر و اما ان لا یغرق۔ اس میں کذب میں منافات ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں کا ارتفاع ہو جائے کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔ سالبہ منفصلہ مانعۃ الخلو کی مثال یہ ہے لیس اتمان یکون ہذا الشئ شیخا و حجد۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ کسی شئی کے شجر اور حجر نہ ہونے میں کوئی منافات نہیں، دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے۔ انسان نہ شجر ہے نہ حجر ہے۔ کت تاب نہ شجر ہے نہ حجر ہے وغیرہ۔

مانعۃ الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کے خالی ہونے کو منع کیا جاتا ہے اسلئے اس کو مانعۃ الخلو کہتے ہیں۔

قوله اَوْصَدَقًا فَقَطْ اِی لَافِ الْکَذِبِ اَوْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ اِی اِسْ سَے مانعۃ الجمع کی دو تفسیروں کی طرف اشارہ ہے۔ اگر مانعۃ الجمع کی یہ تفسیر کی جائے کہ اس میں منافات صرف صدق میں ہے کذب میں نہیں، تو یہ مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص ہے۔ اور اگر یہ تفسیر کی جائے کہ اس میں صدق میں منافات ہے کذب میں نہیں تو اس کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہا جائے گا۔

قوله اَوْ کَذِبًا فَقَطْ اِی لَافِ الصِّدْقِ اِی اِسْ عبارت سے مانعۃ الخلو کی دو تفسیروں کو بیان کیا جا رہا ہے۔ اگر مانعۃ الخلو کی یہ تفسیر کی جائے کہ اس میں کذب میں منافات ہو صدق میں نہ ہو۔ تو یہ مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص ہے۔ اور اگر یہ تعریف کی جائے

وکل منہما عنادیۃ ان کان التثانی لذاتی الجزئین والاتفاقیۃ۔

قوله لذاتی الجزئین ای ان کان المنافاۃ بین الطرفين ای المقدم والتالی منافاة ناشیۃ عن ذاتیہما فی ای مادیۃ تحققا کالمنافاۃ بین الزوجیۃ والفرجیۃ لا من خصوص المادۃ کالمنافاۃ بین السواد والکتابۃ فی الناسن ینکون اسود و غیر کاتب او ینکون کاتباً و غیر اسود فالمنافاۃ بین طرفی ہذا المنفصلۃ واقعۃ لالذاتیۃ ہما بل بحسب خصوص المادۃ اذ قد یجتمع السواد والکتابۃ فی الصدق اذ فی الکذب فی مادیۃ أُخریٰ فہذا منفصلۃ حقیقیۃ اتفاقیۃ وتلك منفصلۃ عنادیۃ۔

کہ اس میں کذب میں منافات ہو صدق میں ہو یا نہ ہو۔ تو اس کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔
لذاتی الجزئین الخ اس سے پہلے منفصلہ کی تین قسموں کا بیان تھا۔ منفصلہ حقیقیہ، مانعۃ الجمع۔ مانعۃ الخلو۔ اب بیان کر رہے ہیں کہ ان تینوں قسموں کی دو قسمیں ہیں۔ اگر منافات مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے ہو تو وہ منفصلہ عنادیۃ ہے۔ اور اگر مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اتفاقاً منافات ہوگئی ہو تو اس کو منفصلہ اتفاقیہ کہتے ہیں۔ اس طرح سے چھ قسمیں ہوں گی۔
منفصلہ حقیقیۃ عنادیۃ — اتفاقیۃ — منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیۃ — اتفاقیۃ

منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیۃ — اتفاقیۃ —

منفصلہ حقیقیۃ عنادیۃ کی مثال جیسے امان ینکون ہذا العدد زوجاً أو فرداً۔ اس میں عدد کے زوج اور فرد ہونے کے درمیان عناد ذاتی ہے۔ ان دونوں کی ذات ایسی ہے جو ان کے درمیان انفصال کا باعث ہے۔ ان کا اجتماع نہ صدق میں ہو سکتا ہے نہ کذب میں۔ منفصلہ حقیقیۃ اتفاقیۃ کی مثال جیسے ایک شخص اسود ہو اور کاتب نہ ہو تو اس کے لئے کہا جائے امان ینکون ہذا السود او کاتب۔ تو اس میں اسود اور کاتب کا مفہوم ایسا نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے دونوں کا انفصال ہو یہ اتفاقی بات ہے کہ وہ شخص کالا ہے اور کاتب نہیں ہے۔ اس وجہ سے یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ کاتب نہیں۔ اسلئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ کالا ہے اور کاتب ہے۔ اسی طرح سے دونوں کا رفع بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ اسود ہے۔ اسلئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ شخص نہ کالا ہے نہ کاتب۔

منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیۃ کی مثال ہذا الشئ امان ینکون شجراً أو جرجراً۔ شجر اور جرجر کی ذات ایسی ہے کہ ان کا اجتماع صدق میں نہیں ہو سکتا۔ یعنی کوئی چیز شجر اور جرجر نہیں ہو سکتی، البتہ ان دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے یعنی کوئی چیز ایسی ہو جو نہ شجر ہو اور نہ جرجر ہو۔ کچھ اور ہو۔

منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیۃ کی مثال جیسے شخص مذکور یعنی اسود لا کاتب کے لئے کہا جائے امان ینکون ہذا اللأسود أو کاتباً۔ اس میں دونوں کو جمع نہیں کر سکتے۔ کیونکہ جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص لا اسود اور کاتب ہو۔ حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ اسود اور لا کاتب ہے۔ اسلئے ان دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ البتہ دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے کہ وہ لا اسود

ثم الحكم في الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم

قوله ثم الحكم اه كما ان الحملية تنقسم الى محصورة ومهملة وشخصية وطبعية كذلك الشرطية ايضا سواء كانت متصلة او منفصلة تنقسم الى المحصورة الكلية والجزئية والمهملة والشخصية ولا يعقل الطبيعية ههنا قوله تقادير المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

اور کتب دونوں نہ ہو بلکہ اسود اور لا کاتب ہو۔ چنانچہ وہ شخص مفروض ایسا ہی ہے۔

منفصلہ مانعہ اخلو عنادیہ کی مثال جیسے اتمان یکون زید بنی البحر و اما ان لا یغرق اس میں مقدم اور تالی کی حالت ایسی ہے جس کی وجہ سے دونوں کا ارتقاع نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ زید دریا میں نہو اور ڈوب جائے۔ البتہ دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے۔ جیسے کشتی میں یا تیر رہا ہو۔

منفصلہ مانعہ اخلو عنادیہ کی مثال جیسے شخص مذکور یعنی اسود لا کاتب کے لئے کہا جائے اتمان یکون هذا لا اسود اولاً کاتباً اس میں دونوں کا ارتقاع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ارتقاع کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ نہ تو اسود ہو اور نہ لا کاتب ہو۔ توجب اسود نہوگا تو لا اسود نہوگا اور لا کاتب نہ ہوگا تو کاتب ہوگا۔ حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ اسود اور لا کاتب ہے۔

ثم الحكم فيهما ان حلیہ کے بیان میں آپ نے پڑھا ہے کہ اس کی چار قسمیں ہیں۔ شخصیہ، طبیعیہ، مہملہ، محصورہ۔ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حلیہ کی طرح شرطیہ کی بھی یہی قسمیں خواہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ البتہ شرطیہ میں قضیہ طبیعیہ نہیں ہوتا کیونکہ حلیہ میں تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ موضوع کی نفس طبعیت من حیث ہی ہو جس سے قضیہ طبیعیہ کا تحقق ہو سکتا ہے۔ اگرچہ وہ معتبر نہ ہو۔ لیکن قضیہ شرطیہ میں یہ صورت نہیں نکل سکتی کہ حکم مقدم کی نفس طبعیت پر بغیر تقدیر کے لحاظ کے ہو۔ اسلئے شرطیہ میں قضیہ طبیعیہ کا سرے تحقق ہی نہیں ہوتا۔ البتہ شخصیہ۔ مہملہ۔ محصورہ کا تحقق ہوتا ہے جن کی تفصیل ذکر کی جا رہی ہے۔

پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ حلیہ میں موضوع اور اس کے افراد کا لحاظ ہوتا ہے اور شرطیہ میں مقدم اور اسکے اوضاع و تقادیر کا لحاظ ہوتا ہے۔ حلیہ میں جو درجہ افراد کا تھا شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع و تقادیر کا ہے۔ اوضاع سے مراد مقدم کے وہ حالات ہیں جو مناسب امور کے ساتھ ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

شرطیہ کی اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ اگر حکم مقدم کی وضع معین پر ہو تو اس کو شخصیہ اور مخصوص کہتے ہیں جیسے ان جئت فی الیوم فاكر متک۔ اور حکم اگر کسی معین تقدیر پر نہ ہو تو اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے کہ تمام تقادیر پر ہے یا بعض پر، یا بآباً ہو یا سلباً، تو اس کو شرطیہ محصورہ کہتے ہیں۔ اور حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔

اب شرطیہ محصورہ کے اقسام اربعہ کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

متصلہ موجبہ کلیہ۔ جیسے كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً۔

متصلہ سالبہ کلیہ۔ جیسے ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً۔

فکلیۃ اوبعضہا مطلقاً فجزئیۃ^{۱۲۴} اومعیناً فشحصیۃ والا فمہملۃ وطرفا الشرطیۃ فی الاصل

قوله فکلیۃ وسورها فی المتصلۃ الموجبۃ کلّما ومهما ومتی ومافی معناها وفی المنفصلۃ دائماً وابداً ونحوهما
هذا فی الموجبۃ واما السالبة مطلقاً فسورها لیس البتۃ قوله اوبعضها مطلقاً ای بعضا غیر معین کقولک قد
یکون اذا کان الشئ حیواناً کان انساناً قوله فجزئیۃ وسورها فی الموجبۃ متصلۃ كانت أو منفصلۃ قد یکون
وفی السالبة كذلك قد لا یکون قوله فشحصیۃ کقولک ان جئت فی الیوم فاکرمتک قوله والا ای وان
لم یکن الحكم علی جمیع تقادیر المقدم ولا علی بعضہا بان یسکت عن بیان کلیۃ والبعضیۃ مطلقاً فمہملۃ
نحو اذا کان الشئ انساناً کان حیواناً قوله فی الاصل ای قبل دخول اداة الاتصال والانفصال علیہما۔

متصلہ موجب جزئیہ جیسے قد یکون اذا كانت الشمس طالعة کان النهار موجوداً۔ متصلہ سالبہ جزئیہ جیسے قد لا یکون اذا
كانت الشمس طالعة کان اللیل موجوداً۔ منفصلہ موجبہ کلیہ جیسے دائماً اما ان یکون الشمس طالعة ولا یکون
النهار موجوداً۔ منفصلہ سالبہ کلیہ جیسے لیس البتۃ اما ان یکون الشمس طالعة واما ان یکون النهار موجوداً۔
منفصلہ موجبہ جزئیہ جیسے قد یکون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان یکون النهار موجوداً۔ منفصلہ سالبہ جزئیہ۔
جیسے قد لا یکون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان یکون النهار موجوداً۔

قوله فکلیۃ وسورها الخ متصلہ موجبہ کلیہ کا سور کلہا، مہما، متی اور جو بھی ان کے معنی میں ہو۔ اور منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور دائماً، ابداً
اور جو ان کے مثل ہو۔ سالبہ متصلہ کلیہ اور سالبہ منفصلہ کلیہ دونوں کا سور لیس البتۃ ہے۔

قوله فجزئیۃ وسورها الخ متصلہ موجبہ جزئیہ اور منفصلہ موجبہ جزئیہ دونوں کا سور قد یکون ہے۔ اور متصلہ سالبہ جزئیہ اور منفصلہ
سالبہ جزئیہ دونوں کا سور قد لا یکون ہے۔

قوله والا فمہملۃ الخ۔ اگر قضیۃ شرطیہ میں مقدم کی تقادیر سے تعرض نہ کیا جائے یعنی یہ نہ بیان کیا جائے کہ تمام تقادیر پر حکم ہے یا بعض
پر تو اس کو شرطیہ مہملہ کہتے ہیں جیسے اذا کان الشئ انساناً کان حیواناً۔

قوله وطرفا الشرطیۃ فی الاصل الخ شرطیہ کی دونوں طرف مقدم اور تالی ہیں۔ یہ دونوں اس میں قضیہ ہیں۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ
شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے خواہ متصل ہو یا منفصل۔

اقسام متصلہ: جن قضایا سے شرطیہ متصل مرکب ہوتا ہے ان کی نویسیں ہیں۔

(۱) دونوں حملیہ ہوں۔ جیسے کلّما ان کان الشئ انساناً فهو حیوان۔

(۲) دونوں متصلہ ہوں جیسے کلّما ان کان الشئ انساناً فهو حیوان فکلہا لم یکن الشئ حیواناً لم یکن انساناً۔

(۳) دونوں منفصلہ ہوں جیسے کلّما کان دائماً اما ان یکون هذا العدد زوجاً او فرداً فدائماً اما ان یکون

منقسماً بمتساویین او غیر منقسم۔

قضیتان حملیتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان

قوله حملیتان کقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفیهما وهما الشمس طالعة والنهار موجود قضیتان حملیتان قوله او متصلتان کقولنا کلمًا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فکلمًا لم یکن النهار موجودًا لم یکن الشمس طالعة فان طرفیهما وهما قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا کلمًا لم یکن النهار موجودًا لم یکن الشمس طالعة قضیتان متصلتان۔ قوله او منفصلتان کقولنا کلمًا کان دائماً اما ان یكون العدد زوجاً أو فرداً دائماً اما ان یكون العدد منقسمًا بمساویین أو غیر منقسمہما قوله او مختلفتان ہاں یكون احد الطرفين حملیة والاخر متصلہ أو احدہما حملیة والاخر منفصلہ أو احدہما متصلہ والاخر منفصلہ فالاقسام ستہ وعلیک باستخراج ما ترکناہ من الامثلة۔

(۴) ایک حملیہ اور ایک متصلہ ہو جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کاں طلوع الشمس علتہ لوجود النهار فکلمًا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

(۵) ایک حملیہ ایک متصلہ ہو جس میں مقدم متصلہ ہو جیسے ان کاں کلمًا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار۔

(۶) ایک حملیہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کاں ہذا عددًا فهو دائماً اما زوجاً أو فرداً۔

(۷) ایک حملیہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم متصلہ ہو۔ جیسے کلمًا کان ہذا اما زوجاً أو فرداً کان ہذا عددًا۔

(۸) ایک متصلہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم متصلہ ہو جیسے ان کاں کلمًا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، فدائماً اما ان یكون الشمس طالعة واما ان لا یكون النهار موجوداً۔

(۹) ایک متصلہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم منفصلہ ہو جیسے کلمًا کان دائماً اما ان یكون الشمس طالعة واما ان لا یكون النهار موجوداً فکلمًا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

(اقسام منفصلہ)

جن قضایا سے شرطیہ منفصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی چھ قسمیں ہیں۔

(۱) دونوں حملیہ ہوں جیسے اما ان یكون العدد زوجاً أو فرداً۔

(۲) دونوں متصلہ ہوں جیسے دائماً اما ان یكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان یكون ان كانت الشمس طالعة لم یکن النهار موجوداً۔

(۳) دونوں منفصلہ ہوں جیسے۔ دائماً اما ان یكون ہذا العدد زوجاً أو فرداً واما ان یكون ہذا العدد لازوجاً ولا فرداً۔

الاٰ انہما خرجتا بزيادة الاتصال والانفصال عن التمام۔ فصل المناقض اختلا القضيتين بحيث يلزم لذاته

قوله عن التمام ای عن ان یصح السکوت علیہما ویمثل الصدق والكذب مثلاً قولنا الشمس طالعة مرکبٌ تامٌ خبریٌّ محتملٌ للصدق والكذب ولا نعنی بالقضية الاملیة فاذا ادخلت علیہ اداة الاتصال مثلاً وقلت ان كانت الشمس طالعة لم یصح ان یسکت علیہ ولم یحتمل الصدق والكذب بل احتجت الی ان تضم الیه قولك فالنهار موجودٌ قوله اختلاف القضيتين قید بالقضيتين دون الشیئين اما لان التناقض لا یكون بین المفردات علی ما قیل واما لان الکلام فی تناقض القضايا الخ قوله بحيث یلزم لذاته آخروج بهذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبة

(۴) ایک حلیہ ایک متصل ہو جیسے دائماً اما ان لا یكون طلوع الشمس علّة لوجود النهار واما ان یكون کلّما كانت الشمس طالعة کان النهار موجوداً۔

(۵) ایک حلیہ ایک منفصل ہو جیسے دائماً اما ان یكون هذا الشئ لیس عدداً واما ان یكون اما زوجاً أو فرداً۔

(۶) ایک متصل ایک منفصل ہو جیسے دائماً اما ان یكون کلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ واما ان یكون الشمس طالعة واما ان لا یكون النهار موجوداً۔

الاٰ انہما خرجتا الخ فرار ہے ہیں کہ قضیہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک قضیہ مقدم ہوتا ہے دوسرا قضیہ مالی ہے۔ لیکن حرف اتصال یا انفصال کے داخل ہونے کے بعد نہ تو مقدم قضیہ رہا اور نہ مالی۔ بلکہ دونوں سے لے کر شرطیہ متصل یا منفصل کہلائیگا۔ مثلاً الشمس طالعة یہ قضیہ ہے۔ اس میں صدق اور کذب کا احتمال ہے۔ لیکن جب اس پر حرف اتصال داخل کیا اور کہا ان كانت الشمس طالعة ثواب یہ قضیہ نہ رہا۔ اس پر سکوت صحیح نہیں۔ مخاطب کو نہ خبر معلوم ہوئی اور نہ طلب۔ اور جب تک دوسرا قضیہ مثلاً النهار موجود نہ ملایا جائے اس وقت تک سکوت صحیح نہ ہوگا۔

(فصل المناقض)

مصنف نے تناقض کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے اختلاف القضيتين بحيث یلزم لذاته من صدق کلی کذب الاخری وبالعکس۔ اس کے بعد حسب بیان شارح قواعد قیود ملاحظہ فرمائیے۔ مصنف نے قضیتین کہا شیشین نہیں کہا۔ یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شیشین اگر کہتے تو اس سے یہ معلوم ہوتا کہ مفردات میں بھی تناقض ہوتا ہے۔ حالانکہ صحیح قول کی بنا پر مفردات میں تناقض نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مفردات میں تناقض ہوتا ہے تو پھر قضیتین کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ مقصود یہاں قضایا کے تناقض کو بیان کرنا ہے۔ مفردات کے تناقض سے بحث نہیں۔

قوله بحيث یلزم لذاته کی قید سے وہ اختلاف تناقض کی تعریف سے خارج ہو گیا جو وجہ جزئیہ اور سالیہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان ایسا اختلاف نہیں کہ اگر ایک کو صادق مانا جائے تو دوسرا کاذب ہو۔ بلکہ کبھی دونوں صادق ہوتے ہیں جیسے بعض حیوان انسان وبعض الحیوان لیس بالانسان۔ یہ دونوں صحیح ہیں۔ معلوم ہوا کہ دو قضیہ جزئیہ ہوں۔ تو ان میں تناقض نہ ہوگا۔

۱۲۷ من صدق كل كذب الاخرى او بالعكس ولا بد من الاختلاف في الكم والكيف والجهة۔

والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين قوله، أو بالعكس أي ويلزم من كذب كل من القضيتين صدق الاخرى خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد تكذبان معا نحو لاشئ من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان فلا يتحقق التناقض بين الكليتين ايضا فقد علم ان القضيتين لو كانتا محصورتين يجب اختلافهما في الكم كما سيصرح المص به ايضا قوله، ولا بد من الاختلاف أي يشترط في التناقض ان يكون احدي القضيتين موجبة والاخرى سالبة ضرورة ان الموجبتين وكذا السالبتين قد تجتمعان في الصدق والكذب معا ثمران كان القضيتان محصورتين يجب اختلافهما في الكم ايضا كما مر ثمران كانتا موجبتين يجب اختلافهما في الجهة فان الضروريتين قد تكذبان معا نحو لاشئ من الانسان بكتب بالضرورة وكل انسان كاتب بالضرورة والممكنين قد تصدقان معا كقولنا كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان كاتب بالامكان العام۔

قوله، وبالعكس الخ یعنی دو قضیوں میں ایجاب و سلب کے ساتھ ایسا اختلاف ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کاذب مانا جائے تو دوسرا ضرور صادق ہو۔ اس قید سے وہ اختلاف خارج ہو گیا جو موجب کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے بھی ایسے دونوں قضیے کاذب ہو جاتے ہیں جیسے کل حیوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان۔ یہ دونوں قضیے کاذب ہیں۔ معلوم ہوا کہ اگر دونوں قضیے کلیہ ہوں تو ان کے درمیان تناقض نہ ہو گا۔

قوله، ولا بد من الاختلاف في الكم والكيف والجهة الخ تناقض کے شرائط بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ تناقض کے لئے شرط یہ ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک موجب ہو اور دوسرا سالبہ۔ اگر دونوں موجب ہوں یا دونوں سالبہ ہوں تو ان میں تناقض نہ ہو گا۔ کیونکہ دونوں موجب کبھی صادق ہو جاتے ہیں اور کبھی دونوں کاذب ہو جاتے ہیں جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان حیوان۔ یہ دونوں موجب ہیں اور صادق ہیں۔ اور کل انسان فرس وبعض الانسان فرس۔ یہ دونوں موجب ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔

یہی حال دونوں سالبہ کا ہے کہ کبھی دونوں صادق ہوتے ہیں جیسے لاشئ من الانسان بفرس وبعض الانسان ليس بفرس۔ یہ دونوں سالبہ ہیں اور صادق ہیں اور لاشئ من الانسان بنطاق وبعض الانسان ليس بنطاق۔ یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔ معلوم ہوا کہ تناقض میں دونوں قضیوں میں ایجاب و سلب میں اختلاف ضروری ہے۔ ایک موجب ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔ ثمران کانت القضيتان محصورتين الخ اس سے پہلے یہ بیان کیا تھا کہ تناقض میں ضروری ہے کہ دونوں قضیوں میں اختلاف فی الکيف ضروری ہے۔ اب بیان فرما رہے ہیں کہ اگر محصورہ میں تناقض ہو تو اس میں دونوں قضیوں میں اختلاف فی الكم بھی ضروری ہے یعنی ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔ اگر کیف میں اختلاف ہو اور کم میں اختلاف نہ ہو تو تناقض نہ ہو گا جیسے کل حیوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان اس میں اختلاف فی الکيف تو ہے یعنی ایک موجب ہے اور ایک سالبہ ہے۔ لیکن اختلاف فی الكم نہیں۔

۱۲۸ والاتحاد فیما عداھا

قوله والاتحاد فیما عداھا ای ویشترط فی التناقض اتحاد القضیتین فیما عدا الامور الثلاثة المذكورة اعنی الکم والکیف والجهة وقد ضبطوا هذا الاتحاد فی ضمن الاتحاد فی الامور الثمانیه قال قائلهم قطعاً درتناقض ہشت وحدت شرط دال ۛ وحدت موضوع ومحول ومکان ، وحدت شرط و اضافت جزو کل ۛ قوت وفعل است در آخر زمان ،

کیونکہ دونوں کلیہ ہیں۔ اس لئے تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ تناقض میں ایک صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو، نہ دونوں صادق ہوں اور نہ دونوں کاذب ہوں۔ یہاں دونوں کاذب ہیں۔ اسی طرح بعض حیوان انسان وبعض الحيوان ليس انسان۔ یہاں بھی اختلاف فی الکیف تو ہے لیکن اختلاف فی الکم نہیں۔ بلکہ دونوں جزئیہ ہیں اس لئے تناقض نہیں کیونکہ یہ دونوں صادق ہیں۔
شعراي کامت موجهتین الخ فرماتے ہیں جس طرح تناقض میں ضروری ہے کہ اختلاف فی الکیف اور اختلاف فی الکم ہو۔ اسی طرح اگر دو قضیہ موجہ ہوں تو ان میں جہت میں بھی اختلاف ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ان میں تناقض نہ ہوگا۔ جیسے کل انسان کاتب بالضرورۃ ولا شئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ یہ دونوں ضروریہ ہیں جہت میں اختلاف نہیں۔ اس لئے ان میں تناقض نہیں کیونکہ یہ دونوں کاذب ہیں۔ اور تناقض میں ایک صادق اور دوسرا کاذب ہونا چاہئے۔ اور کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئ من الانسان بکاتب بالامکان العام ان میں بھی تناقض نہیں۔ کیونکہ دونوں صادق ہیں۔ اور تناقض نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ان میں جہت کا اختلاف نہیں۔ دونوں ممکنہ ہیں۔

والاتحاد فیما عداھا الخ فرما رہے ہیں کہ تناقض میں تین چیزوں کے اندر تو اختلاف ہونا چاہئے۔ کیف، کم، جہت میں۔ جیسا کہ اس کا تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔ ان تین چیزوں کے علاوہ باقی آٹھ چیزیں ہیں جن میں اتحاد ضروری ہے۔ جن کو شاعر نے اپنے اس شعر میں جمع کر دیا ہے۔
درتناقض ہشت وحدت شرط دال ۛ وحدت موضوع ومحول ومکان
وحدت شرط و اضافت جسز وکل ۛ قوت وفعل است در آخر زمان
ان وحدات ثمانیہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) وحدت موضوع یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو۔ اگر موضوع مختلف ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید قائم اور زید لیس بقائم۔ ان دونوں میں تناقض ہے۔ اور اگر کہا جائے زید قائم و عمرو لیس بقائم۔ اور دونوں بقائم نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک میں موضوع زید ہے اور دوسرے میں عمرو ہے۔

(۲) وحدت محمول ۛ یعنی دونوں قضیوں کا محمول بھی ایک ہو۔ اگر محمول بدل گیا تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید کاتب اور زید لیس بقائم۔ اور زید کفر انہیں ہے۔ ان دونوں میں تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا محمول ایک نہیں ہے۔ پہلے قضیہ میں محمول کاتب ہے۔ اور دوسرے میں قائم ہے۔ اگر کہا جائے لیس بقائم کے لیس بکاتب کہا جاتا تو

(۳) وحدت مکان :- یعنی دونوں قضیوں کا مکان (جگہ) ایک ہو۔ اگر جگہ میں اختلاف ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید قاعدہ فی المسجد زید مسجد میں بیٹھا ہے۔ اور زید لیس بقاعدہ فی الدار زید گھر میں نہیں بیٹھا۔ ان دونوں میں تناقض نہیں۔ کیونکہ پہلے قضیہ میں بیٹھنے کی جگہ مسجد ہے۔ اور دوسرے میں نہ بیٹھنے کی جگہ گھر ہے۔

(۴) وحدت زمان :- یعنی دونوں قضیوں میں حکم کا زمانہ ایک ہو۔ اگر زمانہ بدل جائیگا تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید نائم فی اللیل زید رات میں سویا اور زید لیس بنائم فی النهار زید دن میں نہیں سویا۔ تو ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں۔ کیونکہ پہلے قضیہ میں سونے کا حکم رات میں ہے اور دوسرے قضیہ میں نہ سونے کا حکم دن میں ہے۔

(۵) وحدت شرط :- یعنی دونوں قضیوں میں ایک شرط کے ساتھ حکم لگایا ہو۔ اگر شرط بدل جائے گی تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید متحرك الاصابع ان کان کاتباً زید انگلیاں ہلاتا ہے اگر وہ کاتب (لکھنے والا ہو) اور زید لیس بمحرك الاصابع ان لم یکن کاتباً۔ زید انگلیاں نہیں ہلاتا اگر وہ کاتب نہ ہو۔ پہلے قضیہ میں انگلیاں ہلانے کا حکم کاتب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ اور دوسرے قضیہ میں انگلیاں نہ ہلانے کا حکم کاتب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ ہے۔ پس شرط بدل جانے کی وجہ سے تناقض نہیں رہا۔

(۶) وحدت جزء و کل :- یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل یعنی پورے موضوع پر کیا جائے تو دوسرے میں بھی کل پر کیا جائے۔ اسی طرح ایک میں جز پر حکم ہو تو دوسرے میں بھی جز پر حکم ہو۔ اگر ایک میں تو کل پر حکم ہو اور دوسرے میں جز پر ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے الزنجی اسود ای بعضہ حبشی کا بعض حصہ کالا ہے۔ اور الزنجی لیس باسود ای کلہ حبشی کا کل حصہ کالا نہیں۔ تو ان دونوں میں تناقض نہیں۔ بلکہ دونوں سچے ہیں۔ کیونکہ حبشی کے دانت کالے نہیں ہوتے۔ باقی حصہ کالا ہوتا ہے۔ اس لئے پہلا قضیہ اور دوسرا قضیہ دونوں صحیح ہیں۔

(۷) وحدت اصناف :- یعنی دونوں قضیوں میں ایک ہی شے کی طرف نسبت ہو۔ اگر نسبت بدل گئی تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید اب لعمرو۔ زید عمرو کا باپ ہے۔ اور زید لیس بابی لبکر زید بکر کا باپ نہیں تو ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں۔ اس لئے کہ پہلے قضیہ میں زید کو عمرو کا باپ کہا گیا ہے۔ اور دوسرے قضیہ میں زید سے بکر کے باپ ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ اور یہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں کہ زید عمرو کا باپ ہو اور بکر کا باپ نہ ہو۔

(۸) قوۃ و فعل :- قوت سے مراد یہ ہے کہ کسی کام کے ہونے کی استعداد اور لیاقت ہو۔ اور فعل سے مراد ہے کسی کام کا اسی وقت ہونا۔ اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک قضیہ میں حکم بالقوۃ ہے۔ یعنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ موضوع میں محمول کے ثابت ہونے کی استعداد اور صلاحیت ہے تو دوسرے قضیہ میں اس حکم کا سلب بالقوۃ ہو۔ یعنی یہ بیان کیا جائے کہ موضوع میں محمول کے ثابت ہونے کی استعداد اور صلاحیت نہیں ہے۔ اور اگر پہلے قضیہ میں حکم بالفعل ہو یعنی یہ بیان کیا گیا ہو کہ محمول موضوع کے لئے اسی وقت ثابت ہے تو دوسرے قضیہ میں اس حکم کا سلب بالفعل ہو یعنی یہ بیان کیا جائے کہ محمول موضوع کے لئے اس وقت ثابت نہیں۔ اگر ایک میں بالقوۃ حکم ہو اور دوسرے میں بالفعل ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے الخمر فی الدن مسکدا ی بالقوۃ مشکے میں جو شراب ہے اس میں نشہ لانے کی استعداد ہے اور الخمر فی الدن لیس بمسکدا ی بالفعل مشکے میں جو شراب ہے وہ اس وقت نشہ

فالنقيض للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة وللضرورة العامة الحينية الممكنة والعرفية العامة الحينية المطلقة۔

قوله والنقيض للضرورية اعلما ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورة الإيجاب او السلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الإيجاب امكان السلب ونقيض ضرورة السلب امكان الإيجاب ونقيض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه يلزمه فعليه الطرف المقابل فرفع دوام الإيجاب يلزمه فعليه السلب ورفع دوام السلب يلزمه فعليه الإيجاب فالممكنة العامة نقيض صريح للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازمة لنقيض الدائمة المطلقة ولما لم يكن لنقيضها الصريح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبرين القضايا المتداولة المتعارضة قالوا نقيض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلما ان نسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اي الضرورة ما دام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقيضا صريحا لما حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً نقيضه ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين انصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني الى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة وذلك لان الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنواني فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل في بعض اوقات الوصف العنواني وهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة في الكيف فنقيض قولنا بالادوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمص لم يتعرض لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك عرض فيما سياتي من مباحث العكس والاقيسة بخلاف باقي البسائط فتأمل۔

والی نہیں۔ تو چونکہ پہلے قضیہ میں نشہ لانے کا حکم بالقوة ہے اور دوسرے میں نشہ لانے کی نفی بالفعل ہے، اس لئے دونوں میں تناقض نہیں۔ ان آٹھ چیزوں کے اتحاد کو وحدت ثمانیہ کہتے ہیں۔

قوله فالنقيض للضرورية الخ یہاں سے قضایا موجہہ کی نقائص کا بیان ہے۔ نقائص کے بیان سے پہلے ایک تمہید بیان کی ہے۔ جس سے نقيض کا طریقہ معلوم ہوگا۔ نیز یہ بات معلوم ہوگی کہ جس قضیہ کی نقيض جو قضیہ ہے اس کی وجہ کیا ہے۔ تمہید یہ ہے کہ ہر شئی کی نقيض اس کا رفع ہے۔ اس لئے جس قضیہ میں جو حکم پایا جاتا ہے اس کی نقيض ایسا قضیہ ہوگا جس میں اس حکم کا رفع ہو۔ اس رفع کی تغیر میں اگر ایسا قضیہ منعقد ہوگا جس کا شمار ان قضایا میں ہوتا ہے جو متداول اور مستعمل ہیں تو ایسا قضیہ اس قضیہ کی صریح نقيض ہوگا

اگر ایسا قضیہ منعقد ہو سکے تو اس قضیہ منعقدہ کے لئے قضا یا متداولہ مستعمل میں سے جو قضیہ لازم ہو اسی کو نقیض قرار دیں گے۔
حاصل یہ کہ نقیض کے سلسلہ میں صریح نقیض اور لازم نقیض دونوں کو نقیض سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد سنیں کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عام ہے اور یہ صریح نقیض ہے۔ کیونکہ قضیہ ضروریہ میں ضرورت باعتبار ذات کے ہے۔ یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے ضروری ہوتا ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے۔ اور ممکنہ عام میں ضرورت ذاتی کا سلب ہوتا ہے۔ اگر قضیہ ضروریہ مطلقہ میں ایجاب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عام سالبہ منعقد ہوگا۔ جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان ليس بحیوان بالامکان العام ہے۔ اور اگر ضروریہ مطلقہ میں سلب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عام موجبہ منعقد ہوگا۔ جیسے لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان حجر بالامکان العام ہے۔

قوله وللدائمتہ المطلقة العامة الخ دائرہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عام ہے۔ کیونکہ دائرہ مطلقہ میں حکم دوام ذاتی کا ہوتا ہے۔ یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہوتی ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ اس کی نقیض میں دوام ذاتی کا سلب ہوگا۔ لیکن اس کی تعبیر کے لئے قضا یا متداولہ مستعمل میں سے کوئی قضیہ نہیں ہے۔ البتہ جب ایجاب ذات موضوع کے اعتبار سے دائمی نہ ہوگا تو اس کا سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا جو مطلقہ عام سالبہ ہے۔ اسی طرح جب سلب دائمی نہ ہوگا تو ایجاب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا جو مطلقہ عام موجبہ ہے۔ اس طرح سے دائرہ مطلقہ کی صریح نقیض کے لئے مطلقہ لازم ہوا۔ اور جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے کہ لازم نقیض کو نقیض سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ اس لئے کہ دائرہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عام ہے جیسے کل فلک متحرك بالدوام یہ مطلقہ عام ہے۔ اس میں فلک کے لئے حرکت کو دواماً ثابت کیا گیا ہے۔ اس کی صریح نقیض تو وہ قضیہ ہونا چاہئے جس میں دوام کا سلب ہو۔ لیکن اسکے لئے کوئی قضیہ مستعمل ایسا نہیں جو اس مفہوم کو ادا کر دے۔ البتہ لا دوام کے لئے مطلقہ عام لازم ہے۔ اس لئے کہا گیا کہ دائرہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عام ہے۔

ثم اعلم الخ مصنف نے بیان کیا ہے کہ مشروطہ عام کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے۔ اور عرفیہ عام کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔ شارح اس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح ضروریہ مطلقہ میں ضرورت باعتبار ذات کے ہے اور اس کی نقیض سلب ضرورت باعتبار ذات ہے جس سے ممکنہ عام کا انعقاد ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کو ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض قرار دیا گیا ہے۔ اسی قیاس پر مشروطہ عام کو اور اس کی نقیض کو سمجھئے۔ مشروطہ عام میں ضرورت وصفی پائی جاتی ہے۔ یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہوتا ہے وصف موضوع کے اعتبار سے اسی طرح سلب باعتبار وصف کے ہوتا ہے۔ اس کی نقیض صریح ضرورت وصفی کا سلب ہے۔ جس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے وصف کے اعتبار سے ضروری نہیں، اسی طرح سلب کو سمجھئے۔ اور یہ یعنی حینیہ ممکنہ ہے۔ اس وجہ سے حینیہ ممکنہ مشروطہ عام کی صریح نقیض ہوا۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتب یہ مشروطہ عام ہے۔ اس کی نقیض ليس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حين هو کاتب بالامکان ہے۔

عرفیہ عام میں دوام باعتبار وصف کے ہوتا ہے۔ یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے وصف کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس کی صریح نقیض تو یہ ہے کہ اس میں دوام وصفی کا سلب ہو۔ لیکن اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کوئی قضیہ مستعمل نہیں ہے۔

قوله وللمركبة قد علمت ان نقيض كل شيء رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لا على النقيض بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً اي لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو وهي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً وانت بعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائض المركبات -

اس کے لئے جینیہ مطلقہ لازم ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ عرفیہ عامہ کی نقيض جینیہ مطلقہ ہے جسے بالذام کل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً یہ عرفیہ عامہ ہے۔ اسکی نقيض لیس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حین هو كاتب بالفعل ہے۔ والمصنف لم يتعرض لبيان نقيض الوقتية الخ فرماتے ہیں کہ قضایا موجهہ بسیطہ میں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو بیان کیا گیا لیکن ان کی نقيضوں کو نہیں بیان کیا گیا۔ شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ نقائض کا بیان ایک ضرورت کے تحت کیا گیا ہے۔ کہ عکس اور قیاس کی مباحث میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وقتیہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقيضوں کی ضرورت مباحث مذکورہ میں پیش نہیں آتی۔ اس لئے ان سے تعرض نہیں کیا۔

قوله وللمركبة الخ اس سے پہلے بسائط کی نقيضوں کا بیان تھا اب مرکبہ کی نقيض کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ اور اس کے لئے ایک قاعدہ بیان کیا ہے جس سے مرکبہ کی نقيض کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ فرماتے ہیں کہ یہ تو ہر طالب علم جانتا ہے کہ ہر شئی کی نقيض اس شئی کا رفع ہے۔ اس کے بعد سینے قضیہ مرکبہ کا تحقق تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے دونوں جزر موجود ہوں۔ البتہ اس کے رفع کے لئے دونوں جزروں کا رفع ضروری نہیں۔ یہ بھی صورت ہوتی ہے کہ اس کے دونوں جزر مرتفع ہوں، اور یہ بھی صورت ہوتی ہے کہ لا علی التبعین اس کے دو جزوؤں میں سے ایک جزر مرتفع ہو۔ اس لئے مرکبہ کی نقيض کی صورت یہ ہوگی کہ اس کے دونوں جزوؤں کی نقيض نکال کر حرف تردید یعنی انا اور او داخل کر کے اگر اس کو منفصلہ مانع الخلو بنا لیا جائے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان دو جزوؤں میں سے ایک کا رفع یا دونوں جزوؤں کا رفع اس مرکبہ کی نقيض ہوگی۔ جیسے کل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً ای لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل یہ قضیہ شرط خاصہ ہے۔ اس میں پہلا جزر مشروط عام موجبہ کلیہ ہے جس کی نقيض جینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا جزر مطلقہ عام سالبہ کلیہ ہے جس کی نقيض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے۔ ان دونوں نقيضوں کو منفصلہ مانع الخلو بنا کر کہا جائے اما بعض الكاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامكان حین هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً

بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً

قوله وانت بعد اطلاعك الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے مشروط خاصہ کی نقيض کا طریقہ مع مثال کے آپ کے سامنے بیان کر دیا ہے۔

قوله ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد يعني لا يكفي في اخذ نقيض القضية المركبة الجزئية التردد بين نقيض جزئيهما وهما الكليتان اذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلاً نقيض جزئيهما ايضاً وهما قولنا لا شئ من الحيوان بانسان دائماً وقولنا كل حيوان انسان دائماً ووجه فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هي كلام شمر تردد بين نقيض الجزئين بالنسبة الى كل واحد من الافراد فيقال في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائماً وليس بانسان دائماً ووجه فيصدق النقيض وهو قضية حملية مرددة المحمول فقوله الى كل فرد اي من افراد الموضوع -

باقی مرکبات کی نقیض اسی قاعدہ مذکورہ پر آپ نکالے جس کی توضیح بھی آپ کے سامنے کر دی گئی ہے۔
 قوله ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد یعنی اس سے پہلے مرکب کی نقیض کا جو طریقہ ابھی بیان کیا گیا ہے وہ مرکب کلیہ کا ہے۔ مرکب جزئیہ کی نقیض کا طریقہ دوسرا ہے جس کو لکن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد سے بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرکب کلیہ میں تو اس کے دونوں جزوں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان حرف تردید داخل کر کے منفصلہ مان لیا جاتا ہے۔ اور یہی قضیہ مرکب کی نقیض کہلاتا ہے۔ لیکن مرکب جزئیہ کی نقیض میں یہ طریقہ دخل سکے گا۔ چنانچہ بعض الحيوان بانسان بالفعل لا دائماً ای بعض الحيوان ليس بانسان بالفعل یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اگر اس کی نقیض میں مرکب کلیہ کی نقیض کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور اس قضیہ کے دونوں جزوں کی نقیض نکال کر مان لیا جاتا ہے تو اس کے پہلے جزر کی نقیض لا شئ من الحيوان بانسان دائماً ہے جو سالبہ دائمہ مطلقہ ہے۔ کیونکہ وجودیہ لا دائمہ کا پہلا جزر موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے۔ اس کی نقیض سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ آتی ہے۔ اور دوسرا جزر مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اس لئے اس کی نقیض موجبہ کلیہ دائمہ مطلقہ ہوگی یعنی کل حيوان انسان دائماً۔ اب اگر مرکب کلیہ کی نقیض کا طریقہ جاری کر کے ان دونوں جزوں کی نقیضوں سے منفصلہ مان لیا جائے تو اس کی شکل یہ ہوگی اما لا شئ من الحيوان بانسان دائماً واما كل حيوان انسان دائماً اور یہ دونوں جزر کا دُوب ہیں۔ اسی طرح اصل قضیہ بعض الحيوان الانسان بالفعل لا دائماً بھی کا دُوب ہے۔ حالانکہ اگر اصل قضیہ صادق ہو تو نقیض کا دُوب ہونا چاہئے۔ اور اگر اصل قضیہ کا دُوب ہو تو نقیض کو صادق ہونا چاہئے۔ اور یہاں اصل قضیہ اور اس کی نقیض دونوں ہی کا دُوب ہیں۔ معلوم ہوا جس کو نقیض قرار دیا گیا ہے وہ نقیض نہیں۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ مرکب جزئیہ کی نقیض میں وہی طریقہ اختیار کیا گیا جو مرکب کلیہ کی نقیض کا ہے۔

مصنف نے لکن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد سے مرکب جزئیہ کی نقیض کا صحیح طریقہ بیان کیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مرکب جزئیہ کے دونوں جزر جزئیہ ہوتے ہیں اس لئے ان دونوں کی نقیضیں دو کلیہ ہوں گی۔ ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ کلیہ

فصل العکس المستوی تبذیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والکیف۔

قوله طرفی القضية سواء كان الطرفان هما الموضوع والمحمول أو المقدم والمثالی وأعلم ان العکس كما يطلق على المعنى المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبذیل وذلك الإطلاق مجازي من قبیل إطلاق اللفظ على الملفوظ والخلق على المخلوق۔

لیکن ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ قضیہ کلیہ کی شکل میں رہتے ہوئے منفصلہ ماننا غلط منقہ کر کے نفیض نہ بنائی جائے بلکہ ان دونوں قضیوں کو ایک قضیہ کلیہ کی صورت میں کر کے ان دونوں قضیوں کے محمول کے درمیان حرف تردید داخل کر کے ہر ہر فرد کے اعتبار سے موضوع کی تردید کی جائے۔ یعنی جس قضیہ کے محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو اس کو موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے ثابت کیا جائے۔ اور جس قضیہ کے محمول کا موضوع سے سلب کیا گیا ہے تو اس محمول کا موضوع کے ہر ہر فرد سے سلب کیا جائے مثلاً ثارج جس مرکبہ جزئیہ کی نفیض کا طریقہ بیان کر رہے ہیں وہ موجب وجودیہ لادائمہ ہے جس کی مثال یہ ہے بعض الحيوان انسان بالفعل لادائماً ای بعض الحيوان ليس بالإنسان بالفعل اس کے پہلے جزئی کی نفیض لاشئ من الحيوان بالنادائماً اور دوسرے جزئی کی نفیض کل حيوان انسان دائماً ہے جیسا کہ اس سے پہلے بھی اس کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن مرکبہ جزئیہ کی نفیض میں اس کے دونوں جزوؤں کی نفیض سے منفصلہ ماننا غلط نہ بنایا جائے۔ بلکہ ان دونوں قضیہ کلیہ کو ایک قضیہ کی شکل دی جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو اور ان دونوں کے محمول کے درمیان تردید کی جائے۔ اور یہ کہا جائے کل حيوان اما انسان دائماً اوليس بالإنسان دائماً، مرکبہ جزئیہ کی دو نفیضیں تھیں یعنی لاشئ من الحيوان بالنادائماً اور کل حيوان انسان دائماً ان دونوں میں موضوع حیوان ہے، اور انسان دونوں میں محمول ہے۔ مرکبہ جزئیہ کے نفیض کی جب صحیح صورت اختیار کی گئی تو دونوں قضیوں کو ایک قضیہ کلیہ بنایا گیا جس میں موضوع واحد ہے اور محمول کے درمیان حرف انفصال داخل کر کے موضوع کے ہر ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی گئی ہے۔ یعنی اس کو قضیہ کلیہ مردۃ المحمول بنایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حیوان کے جن افراد کے لئے انسان کو ثابت کیا گیا ہے ان کے لئے انسان ہمیشہ ثابت رہے گا اور حیوان کے جن افراد سے محمول یعنی انسان کا سلب کیا گیا ہے ان سے انسان ہمیشہ سلب رہے گا۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ وجودیہ لادائمہ جس کی مثال یہ بیان کی گئی ہے بعض الحيوان انسان بالفعل یہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اس کی نفیض تو سالبہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ نفیض کے شرائط میں سے ہے کہ وہ ایجاب اور سلب میں اصل قضیہ کے ساتھ مختلف ہو۔ اور یہاں جو قضیہ مردۃ المحمول نکالا گیا ہے یعنی کل حيوان اما انسان دائماً اوليس بالإنسان دائماً یہ موجبہ ہے۔ اور موجبہ کی نفیض موجبہ کیسے ہو سکتی ہے، اسلئے اس کو نفیض قرار دینا صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو نفیض مجازاً کہا گیا ہے حقیقت میں یہ مساوی نفیض ہے۔

(فصل العکس المستوی)

عکس مستوی کی تعریف مصنف نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے تبذیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والکیف قضیہ کی دونوں

۱۳۵

والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول او التالى -

قوله مع بقاء الصدق بمعنى ان الاصل لو فرض صدقة لزمن صدقه صدق العكس لانه يجب صدقهما في الواقع قوله والكيف يعنى ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة قوله انما تنعكس جزئية يعنى للموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لالى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلاً او بعضاً لصدق الموضوع والمحمول في هذا الفرد فيصدق المحمول على افراد الموضوع في الجملة واما عدم صدق الكلية فلا في المحمول في القضية الموجبة قد يكون اعتم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعتم ويستحيل صدق الاخص كلياً على الاعتم فالعكس اللازم الصادق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية هذا هو البيان في الحملات وقس عليه الحال في الشرطيات قوله لجواز عموم آليات للجزء السلبى من الحصر المذكور واما الايجاب الجزئى فبديهي كما مر -

طرفوں کا بدلنا صدق اور کفیت کے باقی رہنے کے ساتھ طرفین سے مراد قضیہ کلیہ موضوع اور محمول ہیں۔ اور مقدم اور تالی ہیں شرطیہ میں بقا صدق کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر صادق مانا جائے تو عکس کو بھی صادق مانا جائے۔ یہ مطلب نہیں کہ واقع میں دونوں کا صادق ہونا ضروری ہے۔ حاصل یہ کہ صدق سے مراد عام ہے، خواہ صدق نفس الامر کے اعتبار سے یا باعتبار فرض کے ہو۔ مثلاً اگر کت انسان حجرو کو صادق فرض کر لیا جائے جو موجبہ کلیہ ہے تو اس کے عکس بعض المجرب انسان کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ بقا صدق کا اعتبار اس لئے ضروری ہے کہ اصل کے لئے عکس لازم ہوتا ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ملزم صادق ہو اور لازم کاذب ہو۔ اس لئے اگر اصل کو صادق مانا جائے تو اس کے لازم یعنی عکس کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔

بقا کذب کا اعتبار نہیں کیا گیا، یعنی ایسا نہیں ہے کہ اصل قضیہ اگر کاذب ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو۔ کیونکہ بیشک عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ لازم عام ہو۔ ایسی صورت میں ملزم کا کذب لازم کے کذب کو مستلزم نہیں ہوتا۔ جیسے کل حیوان انسان کاذب ہے۔ اور اس کا عکس بعض الانسان حیوان صادق ہے۔

والکيف :- عکس کے اندر بقا کفیت کا بھی اعتبار ضروری ہے۔ اس لئے اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو اس کا عکس بھی موجبہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ سالبہ ہے تو اس کا عکس بھی سالبہ ہوگا۔

(فائدہ) عکس اپنے معنی مصدری یعنی تبدیل طرفی القضیہ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے اور معکوس پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔ یعنی عکس میں جو قضیہ حاصل ہوتا ہے اس کو بھی عکس کہہ دیتے ہیں۔ یہ اطلاق ایسا ہی ہے جیسے لفظ کا اطلاق لفظ پر، اور خلق کا اطلاق مخلوق پر ہوتا ہے۔

والموجبة انما تنعكس جزئية الزا الموجبة كالفا ولام استغراق کے لئے ہے جس سے ہر موجبہ مراد ہے، خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔

والجزئية لا تنعكس أصلاً لجواز عموم الموضوع أو المقدم وأما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمات والعامتان حينية مطلقة۔

قوله 'عموم الموضوع' ورجح يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لا يصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلاً يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان قوله 'أو المقدم' مثلاً يصدق قد لا يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً ولا يصدق قد لا يكون اذا كان الشئ انساناً كان حيواناً قوله 'وأما بحسب الجهة' يعني ان ما ذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكيف والكم وأما بحسب الجهة أه قوله 'الدائمات' اي الضرورية والدائمة مثلاً كلما صدق قولنا بالضرورة 'أودأئماً كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان' والافضل صدق نقيضه 'وهو دأئماً لا شئ من الحيوان بانسان' مادام حيواناً فهو مع الاصل ينتج لا شئ من الانسان بانسان بالضرورة 'أودأئماً هف قوله 'والعامتان' اي الشروط العامة والعرفية العامة مثلاً اذا صدق بالضرورة 'أوبالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والافضل صدق نقيضه 'ودأئماً لا شئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة 'أوبالدوام لا شئ من الكاتب بكاتب مادام كاتباً هف۔

المقدم سے بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کوئی حملیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع عام ہو محمول سے یا قضیہ شریعہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو جس میں مقدم عام ہوتا ہے۔ تو ایسی صورت میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا۔ اور یہ صحیح ہے۔ لیکن اس کا عکس نکالا جائے تو اس میں محمول عام ہو جائیگا موضوع سے اور تالی عام ہو جائیگی مقدم سے۔ اور ایسی صورت میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے لازم آ رہا ہے۔ لیکن اگر اس کا عکس لایا جائے اور بعض الانسان ليس بحيوان کہا جائے تو صحیح نہیں۔ مثلاً اگر کہا جائے بعض الحيوان ليس بانسان تو یہ صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا عکس لایا جائے اور بعض الانسان ليس بحيوان کہا جائے تو صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے لازم آ رہا ہے۔ اسی طرح قضیہ شرطیہ کا حال ہے۔ مثلاً اگر کہا جائے قد لا يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً تو یہ صحیح ہے۔ لیکن اس کا عکس قد لا يكون اذا كان الشئ انساناً كان حيواناً تو یہ صحیح نہیں۔ جزئی وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی ہے۔ سلب لاعم عن بعض الاخص اور یہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ عکس کے آنے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ آئے۔ اگر ایک مثال ایسی ہے کہ جس میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہ آ سکا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔

قوله 'وأما بحسب الجهة' الخ اس سے پہلے کم اور کیف کے اعتبار سے فضایا کا عکس بیان کیا گیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اب جہت کے اعتبار سے قضایا کا عکس بیان کر رہے ہیں۔ پہلے موجبات کا عکس بیان کر رہے ہیں، بعد میں سوالب کا عکس بیان کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ دائمتان (ضروریہ مطلقہ۔ دائمہ مطلقہ) اور عامتان (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) ان چاروں قضایا کا عکس حقیقیہ مطلقہ آتا ہے۔

۱۳۸ والخاصتان حینیۃ لادائمیۃ

قوله والخاصتان ای المشروطۃ الخاصة والعرفیۃ الخاصة تنعکسان الی حینیۃ مطلقۃ مقیدۃ باللادوام اما انعکاسهما الی حینیۃ مطلقۃ فلاته کما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مر ان کما صدقت العامتان صدقت فی عکسهما الحینیۃ المطلقۃ واما اللادوام فبیان صدقه انه لو لم یصدق لصدق نقیضه ونضم هذا النقیض الی الجزء الاول من الاصل فینتج نتیجۃ ونضم النقیض الی الجزء الثاني من الاصل فینتج ماینافی تلك نتیجۃ مثلاً کما صدق بالضرورة او بالذوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً دایماً صدق فی العکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لادایماً امّا صدق الجزء الاول فقد ظهر ممّا سبق واما صدق الجزء الثاني ای اللادوام ومعناه لیس بعض متحرک الاصابع کاتباً بالفعل فلاته لو لم یصدق لصدق نقیضه وهو قولنا کل متحرک الاصابع کاتب دایماً ففضله مع الجزء الاول من الاصل ونقول کل متحرک الاصابع کاتب دایماً وکل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً ینتج کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دایماً ثم نضمه الی الجزء الثاني من الاصل ونقول کل متحرک الاصابع کاتب دایماً ولا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ینتج لا شئ من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل هذا ینافی نتیجۃ السابقت فیلزم من صدق نقیض لادوام العکس اجتماع المتنافیین فیکون باطلاً فیکون اللادوام حقاً وهو المطلوب۔

جیسے بالضرورة کل انسان حیوان یہ ضروریۃ مطلقۃ موجبہ کلیہ ہے۔ اور بالذوام کل انسان حیوان یہ دائمیۃ مطلقۃ موجبہ کلیہ ہے۔ ان دونوں کا عکس بعض الحيوان انسان بالفعل حین هو حیوان آئیگا، جو حینیۃ مطلقۃ موجبہ جزئیہ ہے، اگر اس کو عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض کو عکس ماننا پڑیگا۔ کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ حینیۃ مطلقۃ بھی عکس نہ ہو اور اس کی نقیض کو بھی عکس نہ مانا جائے۔ کیونکہ اس میں ارتفاع نقیض لازم آتا ہے۔ اس لئے حینیۃ مطلقۃ کو عکس نہ ماننے کی صورت میں اس کی نقیض عرفیہ عامہ کو عکس ماننا پڑیگا۔ اور عکس کے قاعدہ کی بنا پر کہ اس کو اس اصل قضیہ کی عکس ملایا جاتا ہے اس لئے عرفیہ عامہ کو ضروریۃ مطلقۃ اور دائمیۃ مطلقۃ کے ساتھ ملایا جائیگا۔ اور اس صورت میں سلب الشئ عن نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے۔ جیسے یہاں بالضرورة کل انسان حیوان ضروریۃ مطلقۃ ہے۔ اور اس کا عکس موجبہ جزئیہ حینیۃ مطلقۃ کو نہ مان کر اس کی نقیض عرفیہ عامہ سلبہ کلیہ کو عکس نہ مانا جائے۔ اور اس کو ضروریۃ مطلقۃ کیساتھ ملایا جائے تو یہ شکل ہوگی بالضرورة کل انسان حیوان ولا شئ من الحيوان بانسان مادام حیواناً تو نتیجہ نکلے گا لا شئ من الانسان بانسان بالضرورة اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے۔ اسی طرح موجبہ دائمیۃ مطلقۃ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ کے عکس کو سمجھئے کہ ان سب کا عکس موجبہ جزئیہ حینیۃ مطلقۃ ہے، اس کو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض عرفیہ عامہ سلبہ کلیہ ماننا پڑیگا۔ جس سے سلب الشئ عن نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے۔ پوری تفصیل ذہن میں رکھیے۔

قوله وَالْخَاصَّةَانِ ۱۶ اس سے پہلے قضایا موجبہ بسیطہ کے عکس کا بیان تھا اب قضیہ مرکب کا عکس بیان کر رہے ہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ موجبہ مشروطہ خاصہ اور موجبہ عرقیہ خاصہ کا عکس موجبہ جزئیہ حینیہ مطلقہ لادائمہ آئیگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ مرکب ہوتا ہے مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اس میں پہلا جزر مشروطہ عامہ ہے اور دوسرا جزر مطلقہ عامہ ہے۔ جو لادوام کے بعد نکلتا ہے۔ اور عرقیہ خاصہ مرکب ہوتا ہے عرقیہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اس میں پہلا جزر عرقیہ عامہ ہے اور دوسرا جزر مطلقہ عامہ ہے۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ان دونوں قضیہ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرقیہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ ہے۔ حینیہ مطلقہ کا ان کے عکس میں آنا تو بالکل بدیہی ہے۔ کیونکہ مشروطہ خاصہ اور عرقیہ خاصہ کا پہلا جزر مشروطہ عامہ اور عرقیہ عامہ ہے۔ اور ان کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔ اس لئے خاصیت میں بھی پہلے جزر کا عکس حینیہ مطلقہ آنا ہی چاہئے۔ حینیہ مطلقہ کو لادائمہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ یہ لادائمہ مشروطہ خاصہ اور عرقیہ خاصہ کے دوسرے جزر کا عکس ہے۔ اس کے ثابت کرنے کے لئے دلیل یہ ہے کہ اگر لادائمہ جس سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اس کو عکس میں نہیں مانتے۔ تو اس کی نفیض جو دائمہ مطلقہ ہے وہ عکس میں آئیگا۔ اور عکس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو بھی اصل قضیہ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرقیہ خاصہ کے دونوں جزروں کے ساتھ ملائیں گے۔ لیکن اس میں خرابی لازم آتی ہے اس لئے کہ جب اصل قضیہ کے پہلے جزر کے ساتھ ملائیں گے تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ مخالف ہوگا اس نتیجہ کے جو جزو ثانی کے ساتھ ملانے سے نکلتا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتب الاداء ای لاشئ من الکاتب متحرك الاصابع بالفعل مشروطہ موجبہ کلیہ ہے۔ اس کا عکس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرك الاصابع لادائمہ ای لیس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل ہے۔ اس میں لادائمہ سے پہلے حینیہ مطلقہ ہے جو مشروطہ خاصہ کے پہلے جزر یعنی مشروطہ عامہ کا عکس ہے۔ کیونکہ مشروطہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے حینیہ مطلقہ کے بعد دوسرا جزر لادائمہ ہے جس کے بعد مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ نکالا گیا ہے یعنی لیس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل اس کے بارے میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ کے عکس میں حینیہ مطلقہ کے ساتھ اس کو بھی دخل ہے۔ اور یہ مشروطہ خاصہ کے دوسرے جزر جس کو لادوام کے ساتھ بیان کیا ہے یعنی مطلقہ عامہ کا عکس ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ حینیہ مطلقہ کے بعد والا لادوام جو مطلقہ عامہ ہوگا وہ عکس ہے مشروطہ خاصہ کے لادوام کا۔ اور وہ بھی مطلقہ عامہ رہے گا۔ اگر اس کو عکس نہ مانا جائے تو اس کی نفیض یعنی دائرہ مطلقہ کو عکس ماننا پڑیگا۔ اور یہ دائرہ مطلقہ نفیض ہے حینیہ مطلقہ کے بعد والے لادائمہ کی جس میں اشارہ تھا مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ کی طرف جس کی مثال لیس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل ہے۔ اور یہ سالبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے۔ اس لئے اس کی نفیض دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہوگی یعنی کل متحرك الاصابع کاتب دائرہ مطلقہ اس کو جب اصل قضیہ کے جزر اول کے ساتھ ملائیں گے تو اس کی صورت یہ ہوگی کل متحرك الاصابع کاتب دائرہ مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کا عکس ہے۔ اور کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتب ای مشروطہ خاصہ کا پہلا جزر ہے۔ جس کے ساتھ دائرہ مطلقہ کو ملا یا گیا ہے۔ اس کا نتیجہ ہے کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع اس کے بعد جب مشروطہ خاصہ کے دوسرے جزر کے ساتھ ملائیں گے جس کی طرف لادوام سے اشارہ ہے یعنی لاشئ من الکاتب متحرك الاصابع بالفعل تو ملانے کے بعد یہ صورت ہوگی کل متحرك الاصابع کاتب دائرہ مطلقہ لاشئ من الکاتب متحرك الاصابع بالفعل تو اس کا نتیجہ نکلے گا لاشئ من متحرك الاصابع متحرك الاصابع بالفعل اور یہ دونوں نتیجہ ایک دوسرے کے متافی ہیں یعنی کل متحرك الاصابع متحرك

۱۴۰ والوقتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقه عامة ولاعکس للممکنین۔

قوله والوقتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقه عامة ای القضايا الخمس ینعکس کل واحدہ منها الى المطلقة العامة فیقال لو صدق کل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والّا صدق نقیضه وهو لا شئ من ب ج دائماً وهو مع الاصل ینتج لا شئ من ج ج هف قوله ولاعکس للممکنین اعلم ان صدق وصف الموضوع علی ذاتہ فی القضايا المعتمدة فی العلوم بالامکان عند الفارابی بالفعل عند الشیخ فمعنی کل ج ب بالامکان علی رأی الفارابی هو ان کل ما صدق علیہ ج بالامکان صدق علیہ ب بالامکان ویلزمه العکس ج ب وهو ان بعض ما صدق علیہ ب بالامکان صدق علیہ ج بالامکان وعلی رأی الشیخ معنی کل ج ب بالامکان هو ان کل ما صدق علیہ ج بالفعل صدق علیہ ب بالامکان فیکون عکسہ علی اسلوب الشیخ هو ان بعض ما صدق علیہ ب بالفعل صدق علیہ ج بالامکان ولانک انتہ لا یلزم من صدق الاصل ج صدق العکس مثلاً اذا فرض ان مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس صدق کل جمار بالفعل مرکوب زید بالامکان ولم یصدق عکسہ وهو ان بعض مرکوب زید بالفعل جمار بالامکان فالمرکز لما اختار مذهب الشیخ اذہ المتبادر فی العرف واللغة حکم بانہ لا عکس للممکنین۔

الاصابع دائماً۔ اور لا شئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل اور یہ اجتماع متنافین اس وجہ سے لازم آ رہا ہے کہ حینیہ مطلقہ کے بعد آنے والے لا دوام کو مشروطہ خاصہ کے لا دوام کا عکس نہیں قرار دیا، اس لئے اس کی نقیض کو عکس ماننا پڑا۔ اور اس کی وجہ سے یہ اجتماع متنافین لازم آیا جو باطل ہے۔ معلوم ہوا کہ حینیہ مطلقہ جو عکس ہے اس کے لا دوام کی نقیض دائرہ مطلقہ باطل ہے۔ اور لا دوام یعنی مطلقہ عامہ صحیح ہے، اور یہی ہمارا مطلوب ہے کہ مشروطہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لا دائرہ ہے۔ توضیح میں ہم نے صرف مشروطہ خاصہ کو لیکر تقریر کی ہے۔ آپ اسی قیاس پر عرفیہ خاصہ کی نقیض کو سمجھئے اور مشروطہ خاصہ کے عکس میں جو دلیل بیان کی گئی ہے وہی دلیل عرفیہ خاصہ کے عکس میں جاری کیجئے۔

قوله والوقتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة الخ یہ پانچ قضیہ ہیں، وقتیہ، مستشرہ، وجودیہ لا ضروریہ، وجودیہ لا دائرہ مطلقہ عامہ۔ ان میں سے ہر ایک کا عکس مطلقہ عامہ ہے۔ تو اگر محمول کو موضوع کے لئے ان پانچ جہات میں سے کسی ایک جہت کے ساتھ ثابت کریں تو اس کے عکس میں مطلقہ عامہ ضرور صادق آئیگا۔ اگر مطلقہ عامہ کو عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض دائرہ مطلقہ کو صادق مان کر اصل کے ساتھ ملایا جائیگا۔ اور اس سے سلب الشئ عن نفسہ لازم آتا ہے جو محال ہے۔ معلوم ہوا کہ مطلقہ عامہ کی نقیض باطل ہے۔

اور عکس میں مطلقہ عامہ کا آنا صحیح ہے۔ مثلاً بالضروریۃ کل ج ب فی وقت معین او فی وقت غیر معین یا کل ج ب بالفعل لا بالضروریۃ کل ج ب بالفعل لا دائماً یا کل ج ب بالفعل یہ قضایا خمسہ کی مثالیں ہیں۔ سمجھنے کے لئے کسی ایک مثال کو بھیجئے۔ جب اس کو صادق مانا جائیگا تو اس کے عکس میں مطلقہ عامہ کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ مثلاً اگر کہا جائے بالضروریۃ کل ج ب فی وقت معین یہ قضیہ وقتیہ

موجب کلیہ ہے۔ اگر یہ صادق ہو تو اس کے عکس میں مطلقہ عامہ موجب جزئیہ یعنی بعض ب ج بالفعل بھی صادق ہوگا۔ اگر اس کو نہ صادق مانا جائے تو اس کی نفی میں سالبہ کلیہ دائرہ مطلقہ یعنی لاشیء من ب ج دائرہ کو صادق ماننا پڑیگا اور عکس کے قاعدہ کے مطابق اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے تو یہ صورت ہوگی بالضرورۃ کل ج ب دلاشیء من ب ج تو نتیجہ نکلے گا لاشیء من ج ج اور یہ سلب لاشیء عن نفسہ ہے جو محال ہے۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ عکس میں مطلقہ عامہ کو نہ مان کر اس کی نفی میں دائرہ مطلقہ کو مانا گیا۔ معلوم ہوا کہ نفیض باطل ہے۔ اور مطلقہ عامہ کا عکس ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح باقی چار قضیوں کے عکس کو سمجھئے۔

قوله ولا عکس للممكناتین المصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ممکناتین کا عکس کسی کے نزدیک نہیں آتا۔ سب ہی عدم انعکاس کے قائل ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس میں ابو نصر فارابی اور شیخ ابو علی سینا کا اختلاف ہے۔ شیخ کے نزدیک ممکناتین کا عکس نہیں آتا۔ لیکن فارابی کے نزدیک ان کا عکس ممکن ہے۔ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے جس کے لئے ایک تمہید کی ضرورت ہے۔ وہ یہ ہے کہ قضیہ کے انعقاد کے لئے دو عقد ہوتے ہیں۔ ایک موضوع کی جانب جس کو عقد وضع کہتے ہیں۔ اور ایک محمول کی جانب جس کو عقد حملی کہتے ہیں۔ ذات موضوع کا وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا یہ عقد وضع ہے۔ اس کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں، وصف موضوع کا ذات پر صادق آنا۔ اور ذات موضوع کا وصف محمول کے ساتھ متصف ہونا۔ یہ عقد حملی کہلاتا ہے۔ اس کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں وصف محمول کا ذات موضوع پر صادق آنا۔ اس تمہید کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کے تحقق کے وقت تین چیزیں ضروری ہیں (۱) ذات موضوع یعنی موضوع کے افراد (۲) وصف موضوع کا ذات موضوع پر صادق آنا (۳) وصف محمول کا ذات موضوع پر صادق آنا۔ اور یہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ وصف موضوع کی نسبت جو ذات موضوع کی طرف ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ یعنی اس میں ضرورت دوام۔ امکان وغیرہ کی کوئی نہ کوئی جہت ضرور پائی جاتی ہے۔ اس جہت کے بارے میں فارابی کا مذہب یہ ہے کہ امکان کی جہت کافی ہے یعنی وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر بالامکان ہو۔ اس کا وقوع ضروری نہیں ہے۔ اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہو یعنی موضوع کا وصف ذات موضوع پر تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں واقع بھی ہو صرف امکان کافی نہیں۔ اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ فارابی کے نزدیک ممکناتین کا عکس ممکنہ عامہ آسکتا ہے۔ شیخ کے نزدیک ممکناتین کا عکس ممکنہ عامہ نہیں آسکتا۔ اور جب ممکنہ عامہ نہیں آسکتا جو قضایا میں سب سے عام ہے تو پھر دوسرا قضیہ کیسے آسکتا ہے۔ کیونکہ عام کی نفی مستلزم ہے خاص کی نفی کو۔ فارابی اور شیخ کے اختلاف کو مثال سے سمجھئے۔ مثلاً کُلَّ ج ب بالامکان یہ ممکنہ عامہ موجب کلیہ ہے۔ فارابی کے مسلک پر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس فرد پر ج کا صادق آنا ممکن ہے اُس پر ب کا صادق آنا بھی ممکن ہے۔ اس کا عکس بعض ب ج آئے گا۔ فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض افراد جن پر ب کا صادق آنا ممکن ہے ان پر ج کا بھی صادق آنا ممکن ہے۔ اور یہ بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ دو وصفوں میں سے ایک وصف کا دوسرے پر صادق آنا اگر ممکن ہے تو دوسرے وصف کا بھی پہلے وصف پر صادق آنا ممکن ہوگا۔ اس لئے جب ب کا ج پر صادق آنا ممکن ہے جیسا کہ کل ج ب سے سمجھا جا رہا ہے۔ تو کم از کم بعض ب پر ج کا صادق آنا ممکن ہوگا۔ جیسا کہ بعض ب ج سے سمجھا جا رہا ہے۔ یہ تقریر فارابی کے مسلک پر ہے۔ شیخ کے مذہب پر وصف موضوع کا ذات موضوع پر بالفعل صادق آنا ضروری ہے۔ اس لئے شیخ کے مذہب پر کل ج ب بالامکان کا مطلب یہ ہے کہ جس فرد پر ج بالفعل صادق ہے اس پر ب بالامکان صادق

۱۴۲
وَمِنْ السُّوَالِ تَنَعُّسُ الدَّائِمَتَيْنِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً

قوله تَنَعُّسُ الدَّائِمَتَيْنِ دَائِمَةً اى الضرورية المطلقة والدائمتان المطلقة تنعكسان دائماً دائماً مطلقاً مثلاً اذا صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة أو بالذم صدق لاشئ من الحجر بانسان دائماً والأل صدق نقیضه وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر دائماً هـ

یہ صحیح ہے اس میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن اس کا عکس جو بعض ج آئیگا اس میں ب موضوع ہے اور جیسا کہ ابھی ان کا مسلک معلوم ہوا کہ وصف موضوع کا ذات موضوع پر صادق آنا ان کے یہاں بالفعل ضروری ہے اس لئے بعض ج کا مطلب شیخ کے نزدیک یہ ہوگا بعض افراد جن پر ب بالفعل صادق ہے ان پر ج بالامکان صادق ہے۔ اور یہ کچھ معلوم ہے کہ عکس میں موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع کی جگہ رکھا جاتا ہے۔ اور اصل قضیہ کلی ج ب ہے جس کا شیخ کے مذہب پر مطلب یہ ہے کہ جن افراد پر ج بالفعل صادق ہے ان پر ب بالامکان صادق ہے۔ اور عکس کے قاعدہ کی بنیاد پر جن افراد پر ب بالامکان صادق ہے انہیں کو موضوع بنا کر بعض ج کو عکس کہا گیا ہے۔ اور شیخ کے مذہب کی بنیاد پر کو موضوع اس وقت بنایا جاسکتا ہے جب کہ اس کا صدق اپنے افراد پر بالفعل ہو یعنی ب جن افراد پر بالامکان صادق تھا ان پر اگر بالفعل صادق ہو تو موضوع بن سکتا ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں، ہو سکتا ہے کہ ب کا اپنے افراد پر صادق ہونا ممکن تو ہو لیکن بالفعل نہ ہو یعنی اس کا وقوع نہ ہو۔ کیونکہ ممکن کے لئے وقوع ضروری نہیں۔ اس لئے شیخ کے نزدیک ممکن کا عکس ممکنہ آنا یقینی نہیں۔ اور جب ممکنہ نہ آئیگا جو سب زیادہ عام قضیہ ہے تو کوئی دوسرا قضیہ بھی عکس میں نہ آ سکے گا۔ اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ عکس آنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ آئے اور اصل قضیہ کے لئے لازم ہو کبھی تخلف نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے جیسا کہ ابھی ہمارے بیان سے واضح ہوا۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ اس وقت زید کی سواری صرف فرس ہے اس کے علاوہ کوئی دوسری سواری مثلاً حمار وغیرہ اس کے پاس نہیں۔ اس وقت اگر کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان کہا جائے تو صحیح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت جو حمار ہے اس کا زید کی سواری ہونا ممکن ہے۔ لیکن اس قضیہ ممکنہ موجبہ کلیہ کا عکس محال کر اگر کہا جائے بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان تو یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس وقت جو زید کی سواری ہے وہ صرف فرس ہے اس کا حمار ہونا ممکن نہیں۔ اس مفروضہ صورت میں اصل قضیہ ممکنہ تو صحیح ہے لیکن اس کا عکس صحیح نہیں۔ اور عکس جب تک لازم نہ ہو اس عکس کا اعتبار نہیں۔ ایک مادہ میں بھی تخلف ہو گیا تو اس کو عکس نہ قرار دیا جائیگا۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ عکس کی نفی کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ابی نہیں سکتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ عکس لازم اور دائمی نہیں۔ اور جو عکس لازم نہ ہو اس کو اصطلاح میں عکس نہیں کہتے۔ جیسا کہ کئی بار گنہر گیا۔ مصنف کو شیخ کا مذہب پسند ہے۔ اس لئے حکم کلی کے طور پر لا عکس للممکنین کہہ دیا۔

قوله وَمِنْ السُّوَالِ اى اس سے پہلے موجبات موجبہ کے عکس کا بیان تھا، اب موجبات سالبہ کا عکس بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں

۱۲۲ وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ وَالْخَاصَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ لَادَائِمَةٌ فِي الْبَعْضِ -

قوله وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ اى الشرطية العامة والعرفية العامة تنعكسان عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ مثلاً اذا صدق بالضرورة اَوْ بِالذَّوَامِ لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتب الصدق بالذَّوَامِ لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع والا فيصدق نقيضه وهو قولنا بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع وهو محال. قوله وَالْخَاصَّتَانِ اى الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان عُرْفِيَّةٌ اى عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ سَالِبَةٌ كَلِيَّةٌ مَقْبُودَةٌ بِاللَّدَوَامِ فِي الْبَعْضِ وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية فنقول اذا صدق لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتب لاشئ من الساكن بكاتب مادام ساكن لادائماً في البعض اى بعض الساكن كاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مر بيانه من انه لازم للعامتين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم واما الجزء الثانى فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو لاشئ من الساكن بكاتب دائماً فهذا مع اللادوام الاصل وهو كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من الكاتب بكاتب دائماً هـ -

وَأَمَّا اِنِّى ضروريه مطلقه اور دائره مطلقه كا عكس مطلقه عامه آتا ہے۔ مثلاً جب بالضرورة يا بالذَّوَامِ لاشئ من الانسان بحجر صادق آئے جو کہ ضروريه مطلقه اور دائره مطلقه ہیں، تو ان کا عكس لاشئ من الحجر بانسان دائرہ صافی صادق ہوگا جو سالبہ دائرہ مطلقہ ہے۔ اگر اس کو نصادق مانا جائے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبیہ جزئیہ یعنی بعض الحجر انسان بالفعل کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور اس کو جب اصل کے ساتھ ملائیں گے تو صورت یہ ہوگی بعض الحجر انسان بالفعل ولاشئ من الانسان بحجر بالضرورة اَوْ بِالذَّوَامِ اسکا نتیجہ نکلے گا بعض الحجر لیس بحجر دائرہ صافی اور یہ سلب الشئ عن نفسه ہے جو باطل ہے۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی ہے کہ دائرتین کا عکس مطلقہ عامہ نہیں مانا گیا، اس کی نقیض کو عکس قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ نقیض باطل اور عکس یعنی مطلقہ عامہ صحیح ہے۔

وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ اى الشرطية العامة اور سالبہ عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ ہے۔ اس کو نہ مانا جائے تو اسکی نقیض کو ماننا پڑیگا۔ اور عکس کے قاعدے کے مطابق اس کو اصل کیساتھ ملائیں گے۔ تو سلب الشئ عن نفسه لازم آئے گا۔ مثلاً جب بالضرورة اَوْ بِالذَّوَامِ لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتب صادق ہوگا تو اس کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ یعنی بالذَّوَامِ لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع بھی صادق آئے گا۔ اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض حینہ مطلقہ موجبیہ جزئیہ یعنی بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور جب قاعدہ عکس اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا یا جائیگا۔ جس کی صورت یہ ہوگی بعض ساكن الاصابع كاتب

۱۴۴ والبیان فی الکلی ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال

وانما لم یلزم اللادوام فی الکلی لانه یمکن ان یشاء فی مثالی هذا کما سکن کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن لیس بکاتب دائماً کالارض قال المصنف الشر فی ذلك ان لادوام السالبة موجبة وهی انما تنعکس جزئیه۔

حین هو ساکن الاصابع بالفعل وبالضرورة او بالادوام لاشی من الکاتب یساکن الاصابع مادام کاتب اس کا نتیجہ نکلے گا بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع۔ اور یہ سلب الشی عن نفسه ہے۔ اور یہ خرابی عکس کی نقیض ماننے کی وجہ سے لازم آرہی ہے۔ معلوم ہوا کہ عکس کی نقیض باطل ہے اور عکس صحیح ہے۔
والخاصات ان الہ یعنی مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آئینہ گاہ یعنی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ جو مقید ہوگا لادوام فی البعض کے ساتھ جس سے موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔ مثلاً جب بالضرورة او بالادوام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب لادائمہ ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل صادق ہو تو اس کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض یعنی لاشی من الساکن بکاتب مادام ساکن لادائمہ فی البعض۔ ای بعض الساکن کاتب بالفعل کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ اس میں دو جزو ہیں۔ پہلا جزو لاشی من الساکن بکاتب مادام۔ مثلاً ہے۔ یہ عرفیہ عامہ ہے۔ اس کے صادق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عرفیہ عامہ عکس ہے مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کا۔ اور عکس شئی کا اس کے لئے لازم ہوا کرتا ہے۔ اس لئے یہ عرفیہ عامہ لازم ہوگا عامتین کے لئے۔ اور عامتین لازم ہیں خاصتین کے لئے۔ اور لازم الملازم لازم کے قاعدہ سے عرفیہ عامہ لازم ہو جائیگا خاصتین کے لئے۔ اور دوسرا جزو لادوام فی البعض ہے یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل اس کو صادق ماننے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی دائرہ مطلقہ سالبہ کلیہ کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور وہ بالآخر من الساکن بکاتب دائمہ ہے اس کو اصل قضیہ لادوام کے ساتھ یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کے ساتھ ملائیں گے تو صورت یہ ہوگی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ولاشی من الساکن بکاتب دائمہ اس کا نتیجہ لاشی من الکاتب بکاتب دائمہ ہے اور یہ سلب الشی عن نفسه کو مستلزم ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ اور یہ بطلان لازم آیا ہے عکس کا دوسرا جزو ای لادوام فی البعض نہ مان کر اس کی نقیض دائرہ مطلقہ سالبہ کلیہ کے ماننے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ نقیض باطل ہے۔ اور لادوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ صحیح ہے۔

قوله انما لم یلزم اللادوام فی الکلی الہ مصنف نے فرمایا ہے کہ سالبہ مشروط خاصہ اور سالبہ عرفیہ خاصہ کا عکس عرفیہ لادائمہ فی البعض ہے۔ یعنی خاصتین سالبین کا عکس سالبہ عرفیہ خاصہ ہے۔ جو لادوام فی البعض کے ساتھ مقید ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ عکس کا پہلا جزو سالبہ عرفیہ عامہ ہوگا اور دوسرا جزو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ شارح اس قید کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ عکس میں لادوام فی الکلی یعنی مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کا لانا صحیح نہیں۔ مثلاً جب سائب بعض الساکن کاتب بالفعل اگر سائب الساکن کاتب بالفعل

وفیہ تأمل اذ لیس انعکاس المجموع الی المجموع منوطاً بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء کما یشهد بذلك ملاحظۃ انعکاس الموجبات الموجبة علی ما مر فی ان الخاصتین الموجبتین تنعکسان الی الحینۃ اللادائمۃ مع ان الجزء الثانی منہما وهو المطلقۃ العامۃ السالبة لا عکس لہا۔ فتدبر۔

کہا جائے تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ صحیح ہے یعنی بعض الساکن لیس بکایت دائمہ صادق ہے۔ جب نقیض صادق ہے تو مطلقہ موجبہ کلیہ کیسے صادق ہو سکتا ہے۔ اس کے پہلے جز کے بعد جو لا دوام آئیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا کیونکہ لا دوام کے بعد والا قضیہ یعنی مطلقہ عامہ ہے۔

قال المصنف السری فی ذلک ان لا دوام فی السکل کے نہ لانے کی وجہ مصنف نے جو بیان کی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ خاصتین سالبتین کے عکس میں پہلا جز عرفیہ سالبہ ہوگا۔ اور اصل کی طرح اس کو بھی لا دوام کے ساتھ مقید کیا جائیگا تاکہ عکس بھی مرکب ہو جائے۔ اور مرکب کا عکس بھی مرکب ہو جائے۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ اصل کے پہلے جز یعنی مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ کا عکس قضیہ معکوسہ کا پہلا جز یعنی عرفیہ عامہ ہوگا۔ اور اصل کے دوسرے جز کا عکس جو لا دوام کے بعد ہے، یعنی مطلقہ عامہ کا عکس قضیہ معکوسہ کے لا دوام کے بعد والا جز ہوگا۔ اور وہ بھی مطلقہ عامہ ہے۔ اور اصل قضیہ سالبہ ہے اسلئے اس کے لا دوام کے بعد مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا۔ اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس جزئیہ آتا ہے۔ اس لئے فرمایا کہ خاصتین سالبتین کا عکس عرفیہ عامہ لا دائمہ فی البعض آئے گا۔

وفیہ تأمل ان المصنف نے لا دوام فی البعض کا جو نکتہ بیان کیا ہے اس پر شارح نکتہ چینی کر رہے ہیں۔ مصنف کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ یہ دونوں سالبہ ہیں ان کو لا دوام کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور سلب کے بعد جو لا دوام آتا ہے اس سے مطلقہ عامہ موجبہ مراد ہوتا ہے، اور عکس میں بھی سالبہ عرفیہ کے بعد لا دوام کی قید ہے، اس لئے عکس میں بھی لا دوام کے بعد مطلقہ مراد ہوگا۔ اور یہ مطلقہ عامہ اصل قضیہ کے مطلقہ عامہ کا عکس ہوگا۔ اور اصل قضیہ کا لا دوام مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ اور موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے اس لئے لا دوام فی البعض کہنا۔

شارح کے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ یہ حکم قضیہ بسیطہ کا ہے۔ یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہے تو خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ، دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ لیکن یہاں قضیہ بسیطہ کا عکس نہیں بیان کیا جا رہا، بلکہ مرکب کا عکس بیان کیا جا رہا ہے۔ قضیہ مرکب دو قضیوں کا مجموعہ ہے۔ مجموعہ کے عکس میں مجموعہ کا لحاظ ہوتا ہے۔ ہر ہر جز کا علیحدہ علیحدہ لحاظ نہیں کیا جاتا۔ اگر مرکبات کے عکس میں غور کیا جائے تو یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے گی۔ چنانچہ موجبہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینۃ لا دائمہ آتا ہے، حالانکہ حینۃ کا جز ثانی لا دائمہ ہے۔ اور حینۃ چونکہ موجبہ ہے اس لئے لا دوام کے بعد مطلقہ عامہ سالبہ آئیگا۔ اور اس کا عکس نہیں آتا لیکن مرکب کے عکس میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے اس کو متروک نہیں کیا گیا۔

فتدبر ان شارح نے مصنف پر نکتہ چینی کرتے وقت یہ فرمایا ہے کہ مجموعہ کا عکس جو مجموعہ کی طرف ہوتا ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے ہر ہر جز کا عکس آتا ہو۔ فتدبر سے مصنف کی طرف سے اس اعتراض کا جواب دیا گیا اس کی طرف اشارہ ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے یہ کلی حکم کیسے لگا دیا کہ انعکاس المجموع الی المجموع کا مدار انعکاس الاجزاء الی الاجزاء

قوله، ينتج آه فهذا الحال إما أن يكون ناشئاً عن الأصل أو عن نقض العكس أو عن هيئة تاليفهما
لكن الأول مفروض الصدق والثالث هو الشكل الأول المعلوم صحته وانتاجه فتعين الثاني فيكون
النقض باطلاً فيكون انعكس حقاً قوله، وإعكس للبواق أى السوالب الباقية وهى تسعة الوقتية المطلقة
والمنتشرة المطلقة والطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والوجودية والممكنة
الخاصة من المركبات قوله بالنقض أى بدليل التخلف فى مادة بمعنى أنه يصدق الأصل فى مادة بدون
العكس فيعلم بذلك أن العكس غير لازم لهذا الأصل - وبين التخلف فى تلك القضايا أن إخصها وهى

پر نہیں۔ حالانکہ یہ اجزاء اگر کبلی انعکاس ہوں تو ان میں ان کے انعکاس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ اور یہاں لا دوام کے بعد جو مطلق
عام ہے وہ قابل انعکاس ہے۔ توضیح اس کی یہ ہے کہ یہاں سالبہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس بیان کیا جا رہا ہے۔ اور یہ
سب کو معلوم ہے کہ پہلا جز۔ اگر سالبہ ہے تو اس کے لا دوام کے بعد مطلق عام موجبہ نکالا جائیگا۔ اور مطلق عام موجبہ کا عکس آتا
ہے اس لئے اس کا لحاظ کیا جائے گا۔

قوله، ينتج الحال الخ اس کی تفصیلی بیان آچکا ہے، اجمالی بیان پھر کیا جا رہا ہے مصنف نے جن قضایا کا جو عکس بیان کیا ہے اس کی
دلیل یہ بیان کی ہے کہ ہر تجویز کردہ عکس اگر نہیں تسلیم کیا جاتا تو اس عکس کی نقیض کو عکس بنایا جائیگا۔ اور جو بھی عکس تجویز
کیا جاتا ہے اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اور اس نقیض کو جب اصل کے ساتھ ملائیں گے تو اس سے محال لازم آتا ہے۔
اس لئے نقیض باطل ہوگی۔ اور جب نقیض باطل ہوئی تو ہمارا بیان کردہ عکس صحیح ہوگا۔

قوله، وإعكس للبواق بالنقض الخ مصنف نے قضایا موجبہ سوالب میں سے ضروریہ مطلقہ، دائرہ مطلقہ، مشروطہ عام، عرفیہ عام،
مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ کا عکس بیان کیا ہے۔ باقی قضایا کے بارے میں فرمایا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ ان قضایا کی تعداد نو ہے
وقتیه مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عام، ممکنہ عام بسائط میں سے۔ اور وقتیه، منتشرہ، وجودیه لا دائرہ، وجودیه لازمروریه، ممکنہ
خاصہ، مرکبات میں سے۔ ان کے عدم انعکاس کی دلیل بالنقض سے بیان کی ہے۔ نقض کے معنی میں تخلف، یعنی اصل قضیہ صادق ہو
اور عکس صادق نہ ہو۔ یہ اگر کسی ایک مادہ میں پایا گیا کہ اصل قضیہ تو صحیح ہو لیکن اس کا عکس صحیح نہ ہو تو کہہ دیا جائیگا کہ اس قضیہ کا
عکس نہیں آتا۔ کیونکہ عکس تو لازم ہوتا ہے۔ اور لازم کا انفکاک ملزوم سے کسی صورت میں نہ ہونا چاہیے۔ اگر کسی ایک مثال میں
تخلف ہوا تو اگر کسی دوسری مثال میں اس کا تحقق بھی ہو جائے تو اس عکس کا کوئی اعتبار نہیں۔

قوله، وبين التخلف فى تلك القضايا الخ مصنف نے نو قضایا موجبہ سالبہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ شراح
اس دعوی کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ان نو قضایا میں سب سے زیادہ خاص وقتیه ہے وہ کبھی صادق ہوتا ہے اور اس کا عکس
صادق نہیں ہوتا مثلاً لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربع لادائماً ای کل قمر بمنخسف بالفعل یہ وقتیه سالبہ

الوقتية قد تصدق بدون العكس فانه يصدق لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربع لادائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة واذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس في الاخص تحقق في الاعم اذ العكس لازم للنقيضة فلوا انعكس الاعم انعكس الاخص لان العكس يكون لازما ماله والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فيكون العكس لازما للاخص ايضا وقد بينا عدم انعكاسه ههنا واما اخترانا في العكس الجزئية لانها اعم من الكلية والممكنة العامة لانها اعم من سائر الموجبات واذا لم يصدق الاعم لم يصدق الاخص بالطريق الاولى بخلاف العكس الكلية -

کلیہ ہے جو صادق ہے۔ لیکن اس کے عکس میں جو تمام قضایا میں سب سے زیادہ عام ہے یعنی ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ لاکر کہا جائے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام تو یہ کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ یعنی کل منخسف قمر بالضرورة صحیح ہے۔ تو جب ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ صادق ہے تو یہ جس قضیہ کی نقیض ہے یعنی سالبہ جزئیہ ممکنہ عامہ جس کی مثال ابھی گذری ہے وہ یقیناً کاذب ہوگا۔ بہر حال جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کہ ان میں سب سے زیادہ خاص و قتیہ ہے۔ اس کا عکس وہ قضیہ جو سب سے زیادہ عام ہے یعنی ممکنہ عامہ، وہ نہ آسکا تو دوسرے باقی قضایا کا عکس کیسے آسکتا ہے۔ کیونکہ وقتیہ کے علاوہ باقی آٹھ قضایا سب کے سب وقتیہ سے عام ہیں۔ تو اگر ان میں سے کسی بھی قضیہ کا عکس آتا تو وہ عکس اس قضیہ کے لئے لازم ہوتا۔ کیونکہ عکس اپنے اصل قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے اور وہ قضیہ عام ہے وقتیہ سے۔ اور قاعدہ ہے کہ عام خاص کے لئے لازم ہوتا ہے۔ تو صورت یہ ہوگی کہ عکس لازم ہوگا عام کے لئے۔ اور عام لازم ہے خاص کے لئے (وقتیکہ کے لئے) تو عکس لازم ہو جائیگا خاص (وقتیکہ کے لئے) حالانکہ ابھی آپ کو دلیل سے معلوم ہو گیا ہے کہ خاص کا عکس نہیں آتا۔

قوله انما اخترنا في العكس الم. مصنف کے دعویٰ ولا عكس للمبوق بالمنقض کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں شارح نے دلیل بیان کی ہے کہ ان میں سب سے زیادہ خاص قضیہ وقتیہ ہے۔ اور اس کا عکس ممکنہ عامہ جو سب سے زیادہ عام ہے وہ نہیں آتا۔ اس میں مادہ تخلف یہ بیان کیا ہے کہ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربع لادائما صادق ہے۔ اور یہ قضیہ وقتیہ سالبہ ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ اس کا عکس ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ لانا چاہیں جو سب سے زیادہ اعم ہے تو وہ صحیح نہیں۔ پوری تفصیل ذہن میں رکھیے۔ اس کی مثال میں بیان کیا ہے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام۔ تو عکس میں جب سب سے زیادہ عام قضیہ نہ آسکا تو دوسرا کوئی قضیہ کیسے آسکتا ہے۔

اس میں اشکال ہوتا ہے کہ وقتیہ سالبہ کلیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کو کیوں اختیار کیا ہے؟ سالبہ کلیہ کا عکس تو سالبہ کلیہ آتا ہے، شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ سالبہ جزئیہ عام ہے سالبہ کلیہ سے۔ اور یہاں یہی بہت نا مقصود ہے کہ ممکنہ عامہ سب سے زیادہ عام ہے۔ اور وہ وقتیکہ کا عکس نہ آسکا۔ اور ممکنہ میں سب سے زیادہ عموم اس وقت ہوگا جبکہ وہ سالبہ جزئیہ ہو۔

۱۳۸

فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصّدق والکیف او جعل نقیض الثانی اولاً مع مخالفة الکیف۔

قوله تبدیل نقیضی الطرفین ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل جزءاً ثانیاً ونقیض الثانی اولاً۔
قوله مع بقاء الصّدق ای ان کان الاصل صادقاً کان العکس صادقاً۔ قوله ومع بقاء الکیف ای ان کان الاصل
موجباً کان العکس موجباً وان کان سالباً کان سالباً مثلاً قولنا کل ج ب ینعکس بعکس النقیض الی قولنا
کل مالمیس ب لیس ج وهذا طریق القدماء۔ واما المتأخرون فقالوا ان عکس النقیض هو جعل نقیض

فصل عکس النقیض

قوله تبدیل طرفی القضية الخ عکس مستوی سے فارغ ہونے کے بعد عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ یہاں عکس کے لغوی
معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی معنی مصدری جس کو مصنف نے بیان کیا ہے۔ اور معکوس پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ یعنی عکس میں جو قضیہ آتا
ہے اس کو بھی عکس نقیض کہہ دیتے ہیں۔ معنی مصدری پر عکس کا اطلاق حقیقی ہے اور معکوس پر اطلاق مجازی ہے۔ عکس نقیض کی تعریف میں
متقدمین اور متأخرین کا اختلاف ہے۔

مصنف نے متقدمین کے مسلک کے مطابق عکس نقیض کی تعریف پہلے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں تبدیل نقیضی الطرفین مع
بقاء الصّدق والکیف۔ یعنی قضیہ کے پہلے جز یعنی موضوع یا مقدم کی نقیض کو محمول یا تالی کی جگہ رکھنا اور محمول یا تالی کی نقیض کو
قضیہ کے پہلے جز مکی جگہ یعنی موضوع یا مقدم کی جگہ رکھنا صدق اور کیف کے بقاء کے ساتھ، یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس نقیض
بھی صادق ہو۔ کیف کے بقاء کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر موجب ہو تو عکس نقیض بھی موجب ہو۔ اور اگر اصل قضیہ سالب ہو تو اس کا
عکس نقیض بھی سالب ہو جیسے کل ج ب کا عکس نقیض کل مالمیس ب لیس ج ہے۔ اس میں اصل قضیہ اور اس کا عکس نقیض دونوں موجب ہیں
عکس نقیض میں بقاء صدق کا اعتبار ہے، بقاء کذب کا اعتبار ضروری نہیں ہے۔ کہ اگر اصل قضیہ
کاذب ہو تو عکس نقیض بھی کاذب ہو۔ چنانچہ لاشی من الحيوان بانسان کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض لیس بعض اللہ انسان
بلا حیوان صادق ہے۔

یہ بات یہاں یاد رکھنے کی ہے کہ بقاء صدق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اصل اور اس کی عکس نقیض واقع میں بھی صادق ہوں۔ بلکہ اس کا
مطلب یہ ہے کہ اصل کو اگر صادق مانا جائے تو اس کے عکس نقیض کو بھی صادق ماننا پڑے گا۔ خواہ واقع کے اعتبار سے دونوں
صادق نہ ہوں۔ جیسے کل انسان حَجَر اس کا عکس نقیض کل مالمیس بحجر لیس بانسان ہے۔ یہاں اصل اور اس کا عکس نقیض
واقع میں دونوں کاذب ہیں۔ لیکن اصل کو صادق ماننے سے عکس نقیض کا صادق ماننا ضروری ہے۔

قوله واما المتأخرون الخ اس سے پہلے عکس نقیض کی تعریف متقدمین کے مسلک پر بیان کی ہے، اب متأخرین کے مسلک پر تعریف بیان
کر رہے ہیں۔ متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جز ثانی یعنی محمول یا مقدم کی نقیض کو اول جز یعنی مقدم یا تالی کی جگہ رکھنا

الجزء الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع مخالفة الكيف أي ان كان الاصل موجباً كان العكس سالباً وبالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مرّ فقولنا كل ج ب ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس بـ ج والمصرح لم يصريح بقوله عین اولیٰ وکذا ثانیاً للعلم به ضمناً ولا باعتبار بقاء الصدق في التعريف الثاني لذكره سابقاً فحدث بمخالفة في هذا التعريف علماً باعتبار ههنا ايضا ثم انه بيق احكام عكس النقيض على طريقة القدماء اذ فيه غنية لطالب الكمال وترد ما اوردوا المناخرون اذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال۔

اور عین اول یعنی موضوع یا مقدم کو ثانی جز یعنی محمول یا تالی کی جگہ رکھنا کیف کی مخالفت کے ساتھ اور صدق کی موافقت کے ساتھ یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو اس کا عکس نقیض سالب ہو۔ البتہ اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس کو بھی صادق ہونا چاہئے۔ جیسے کل ج ب متاخرین کے نزدیک اس کے عکس نقیض میں یہ طریقہ اختیار کیا جائیگا کہ ب کی نقیض لیس ب کو ج کی جگہ رکھیں گے۔ اور عین ج کو ب کی جگہ رکھیں گے۔ اور موجب کا عکس سالب ہے۔ اس لئے اس کے عکس نقیض میں کہا جائے گا لا شيء مما ليس بـ ج۔

قولہ والمصنف لم يصرح بقوله الخ متاخرین کے مسلک پر عکس نقیض کی تعریف مصنف نے ان الفاظ سے کی ہے جعل نقیض الثاني اولاً مع مخالفة الكيف۔ اس میں صرف کیف کی مخالفت کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ اس میں عین اول کو ثانی جز کے جگہ رکھا جاتا ہے۔ اور صدق میں بقا کا اعتبار بھی ضروری ہے، ان دونوں کا ذکر مصنف نے نہیں کیا۔ شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ عکس کا طریقہ بیان کرتے وقت مصنف نے فرمایا کہ ثانی جز کی نقیض کو اول جز کی جگہ رکھا جائیگا۔ تو اگر اول جز میں کوئی تصرف کرنا ہو تو اس کو بھی بیان کرتے، جب نہیں بیان کیا تو اس سے خود سمجھ میں آ جاتا ہے کہ اس کو بعینہ بغیر کسی تصرف کے ثانی کی جگہ رکھنا ہے۔

اسی طرح مخالفت کیف کو بیان کیا ہے۔ اگر صدق میں مخالفت ہوتی اس کو بھی بیان کرتے۔ معلوم ہوا کہ صدق میں مخالفت نہ ہوگی۔ جس طرح اصل قضیہ کو صادق مانا گیا ہے اس کے عکس نقیض کو بھی صادق مانا جائیگا۔

متاخرین نے قدماء کے طریقہ کو چھوڑ کر اپنا ایک علیحدہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ بعض حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ قدماء کی تعریف تمام قضایا کے عکس نقیض کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے کہ قضایا موجب جن کے محولات مفہومات شاملہ میں سے ہوں جیسے شئی۔ امکان اور قضایا سوالب جن کے موضوعات مفہومات شاملہ کی نقائص ہوں، اور ان کے محولات مفہومات شاملہ میں سے نہ ہوں۔ تو اس قسم کے قضایا کے عکس کو متقدمین کی تعریف شامل نہیں جیسے کل انسان شئی یہ صادق ہے۔ اور متقدمین کے نزدیک اس کا عکس نقیض کل ما ليس بشئ لیس بانسان صادق نہیں۔

اسی طرح سالب میں لا شيء من اللا شيء بانسان صادق ہے اور عکس نقیض کل ما ليس بشئ کا ذب ہے۔ متقدمین کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عکس نقیض ہو یا اس کے علاوہ دیگر احکام ہوں وہ مفہومات شاملہ اور ان کے نقائص کے علاوہ کے لئے ہیں۔ تو اگر ہماری تعریف ان قضایا مذکورہ کو شامل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ اب اس پر کوئی اشکال کرے کہ احکام اور قواعد کو تو عام ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعمیم قواعد کی بقدر طاقت بشری ہی ہو سکتی ہے۔ انسان اپنی طاقت سے باہر کوئی کام نہیں کر سکتا۔

وَحُكْمُ الْمُوجِبَاتِ هُنَا حُكْمُ السَّوَالِ فِي الْمُسْتَوَى وَبِالْعَكْسِ -

قوله ههنا أى في عكس النقيض قوله في المستوى يعنى كما ان السالبة الكلية تنعكس في العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلاً كذلك الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلاً لصدق قولنا بعض الحيوان لا انسان وكذب بعض الانسان لحيوان وكذلك التسع من الموجهات اعنى الوقتيتين المطلقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس والبواق تنعكس على ما سبق تفصيله في السوال في العكس المستوى قوله وبالعكس أى حكم السوال ههنا حكم الموجهات في المستوى فكما ان الموجبة في المستوى لا تنعكس الاجزئية فكذلك السالبة ههنا لا تنعكس الاجزئية لجواز ان يكون نقيض المحمول في السالبة اعم من الموضوع ولا يجوز سلب نقيض الاخص من عين الاعم كلياً مثلاً يصح لاشئ من الانسان بلا حيوان ولا يصح لاشئ من الحيوان بلا انسان لصدق بعض الحيوان لا انسان كالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمتان والعامتان تنعكس حينيةً مطلقةً والخاصتان حينيةً لادائمةً والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين على قياس العكس في الموجهات -

ثم انه قد بين الخ شارح بيان فرار ہے ہیں کہ مصنف نے عکس نقيض کے احکام کو قدر مآء کے طریقہ پر بیان کیا ہے۔ اس واسطے کہ ان کا طریقہ اسہل اور اقرب الی الفہم ہے۔ مت آخرین کے طریقہ میں تفصیل بہت ہے نیز اس طریقہ میں اعتراضات ہیں جن کا نبھنا شرح تہذیب پڑھنے والے طلبہ کے لئے آسان نہیں ہے۔

وَحُكْمُ الْمُوجِبَاتِ هُنَا حُكْمُ السَّوَالِ فِي الْمُسْتَوَى الخ ههنا سے مراد عکس نقيض ہے۔ فرار ہے ہیں کہ عکس نقيض میں موجبات کا وہ حکم ہے جو عکس مستوی میں سوال کا تھا۔ عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔ یہاں موجبہ کلیہ کا عکس نقيض موجبہ کلیہ آتا ہے۔ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا، یہاں موجبہ جزئیہ کا عکس نقيض نہیں آتا، عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں کا عکس نقيض سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ یہ حکم تو محصوراتِ اربعہ کا تھا۔

قضایا موجهات سوال میں سے وقتیتین مطلقیتین - وقتیتین - وجودیتین - ممکنیتین - مطلقہ عامہ - ان نو قضایا کا عکس مستوی نہیں آتا۔ باقی کا آتا ہے۔ تو یہاں عکس نقيض میں موجبات میں ان نو قضایا کا عکس نقيض نہ آئے گا۔ باقی کا آئے گا۔ وہ باقی قضایا یہ ہیں دائمتان کا دائمہ - عامتان کا عرفیہ عامہ - خاصتان کا عرفیہ لادائمہ فی البعض -

اور قضایا موجبہ موجبہ میں سے دائمتان کا عکس دائمہ مطلقہ - عامتان کا عکس حینیہ مطلقہ - خاصتان کا حینیہ مطلقہ لادائمہ - وجودیتان وقتیتان - مطلقہ عامہ کا مطلقہ عامہ عکس مستوی آتا ہے۔ تو عکس نقيض میں اگر یہ قضایا سالبہ ہوں گے تو ان کا عکس نقيض آئے گا۔ قوله وبالعکس ای حکم السوال ههنا حکم الموجهات في المستوى - اس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔

والبيان البيان والنقض النقض وقد بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههنا.

قوله والبيان البيان يعنى كما ان المطالب المذكورة في العكس المستوي كانت تثبت بالخلف المذكور فكذا ههنا.
قوله والنقض النقض اى مادة الخلف ههنا هي مادة الخلف ثمة.

ولا عكس للممكنتين الخ عكس مستوي میں ممکنین اگر موجب ہوں تو ان کا عکس نہیں آتا۔ تو اگر عکس نقیض میں ممکنین سائبہ ہوں تو ان کا عکس نقیض نہ آئے گا۔

والبيان البيان والنقض الخ يعنى عكس مستوي میں قضایا کے عکس کو جن دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے عکس نقیض کی جانب میں انہیں دلائل سے قضایا کے عکس نقیض کو بیان کیا جاتا ہے وہ بیان یہ ہے کہ عکس مستوي میں ہر قضیہ کے عکس کو اس طرح ثابت کیا گیا ہے کہ جس قضیہ کا عکس کوئی قضیہ قرار دیا گیا ہے اس کو تسلیم کیا جائے۔ اگر اس کو عکس نہیں مانا جاتا تو اس کی نقیض کو عکس مانا جائیگا۔ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہم نے جس کو عکس قرار دیا ہے نہ اس کو عکس تسلیم کیا جائے اور نہ اس کی نقیض کو عکس تسلیم کیا جائے کیونکہ اس میں ارتفاح نقیضین ہے۔ اور جب ہمارے بیان کردہ عکس کو نہ مان کر اس کی نقیض کو عکس قرار دیا جائیگا تو عکس کے قاعدہ کے مطابق کہ اس کو اصل کے ساتھ ملا یا جاتا ہے جب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا یا جائیگا تو اس میں محال لازم آتا ہے جو باطل ہے۔ اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے، اس لئے عکس کی نقیض کو عکس قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوا کہ جس کو ہم نے عکس قرار دیا ہے وہ صحیح ہے۔ اسی طرح عکس نقیض کے عکس میں یہ دلیل جاری ہوگی کہ جس قضیہ کا عکس نقیض کسی قضیہ کو قرار دیا ہے اس کو مانا جائے۔ ورنہ اس قضیہ کی نقیض کو عکس نقیض ماننا پڑیگا، اور اس کو جب اصل کے ساتھ ملائیں گے تو محال لازم آئے گا۔ اور اس محال کا منشا ہمارے بیان کردہ عکس نقیض کو نہ مان کر اس کی نقیض کو عکس نقیض مانا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ہم نے جس کو عکس نقیض قرار دیا ہے وہ صحیح ہے۔ مثلاً کل ج ب بالضرورة یہ قضیہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے، اس کا عکس نقیض قاعدہ کے مطابق قدماء کے نزدیک دائرہ موجبہ کلیہ آئے گا۔ یعنی کل مالیں ب لیس ج دائماً اگر اس کو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کو ماننا پڑیگا۔ اور وہ بعض مالیں ب ج بالفعل ہے۔ اور اس کو اصل قضیہ کل ج ب کے ساتھ ملائیں گے تو اس کی صورت یہ ہوگی بعض مالیں ب ج بالفعل وکل ج ب بالضرورة اس کا نتیجہ نکلے گا بعض مالیں ب ب۔ اور یہ سلب الشئ عن نفسه ہے جو محال ہے۔ اور یہ محال لازم آیا ہے ہمارا عکس نقیض نہ مان کر، اس کی نقیض ماننے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ ہم نے جس کو عکس نقیض قرار دیا ہے وہ صحیح ہے۔ یعنی کل ج ب بالضرورة کی عکس نقیض کل مالیں ب لیس ج دائماً صحیح ہے، اور اس کی نقیض کو جو عکس قرار دیا گیا ہے یعنی بعض مالیں ب ج بالفعل کو، یہ صحیح نہیں ہے۔

والنقض النقض الخ مطلب یہ ہے کہ جن قضایا کا عکس مستوي نہیں آتا ان کے عکس نہ آنے کی جو دلیل خلف وہاں بیان کی گئی ہے وہی دلیل ان قضایا کے بارے میں جاری ہوگی جن کا عکس نقیض نہیں آتا۔ مثلاً قضایا موجهات میں سے نو قضیے موجبہ ایسے ہیں جن کا عکس نقیض نہیں آتا جن کو اس سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ خاص وقتیہ ہے۔ اس کا عکس نقیض ممکنہ عامہ

قوله وقد بين انعكاس المتباين انعكاس الخاصتين من السّالبة الجزئية في العكس المستوي الى العرفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او بالذّوام بعض ج ليس ب مادام ج لادائماً اي بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب ليس ج مادام ب لادائماً اي بعض ب ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع اعني بعض ج د فب بحكم لادوام الاصل و د ج بالفعل لصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل على ما هو التحقيق فيصدق بعض ب ج بالفعل وهو لادوام العكس ثم نقول وليس ج مادام ب والا لكان د ج في بعض اوقات كونه ب فيكون د ب في بعض اوقات كونه ج لان الوصفين اذا اتفقا في ذات واحدة ثبت كل واحد منهما في زمان الآخر في الجملة وقد كان حكم الاصل انه ليس ب مادام ج هـ فصدق ان بعض ب اعني د ليس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العكس فثبت العكس بكل الجزئية فافهم.

نہیں آتا جو سب سے زیادہ عام ہے۔ توجہ سب سے زیادہ خاص کا عکس نقیض سب سے زیادہ عام قضیہ نہ آسکا تو دوسرا کوئی قضیہ عکس نقیض کیسے بن سکتا ہے۔

قوله قد بين انعكاس الخاصتين المتباين انعكاس المستوي کے بيان میں مصنف نے فرمایا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا۔ اسکے بعد عکس نقیض میں آپ نے یہ پڑھا ہے کہ عکس مستوی میں سالبہ کا جو حکم ہے عکس نقیض میں موجب کا وہی حکم ہے۔ اس کی بنا پر موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہ آنا چاہئے۔ اس عبارت سے بطور استثناء یہ بیان کر رہے ہیں کہ عکس مستوی میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے قضایا سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہے لیکن ان دونوں کا آجا تا ہے۔ اسی طرح عکس نقیض میں خاصتین کے علاوہ دوسرے قضایا موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا۔ لیکن ان دونوں کا آجا تا ہے۔

امّا بیان انعكاس الخاصتين من السّالبة الجزئية في العكس المستوي سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی بیان کر رہے ہیں کہ ان دونوں کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔ مثلاً جب کہا جائے بالضرورة او بالذّوام بعض ج ليس ب مادام ج لادائماً اي بعض ج ب بالفعل تو اس کے عکس میں بعض ب ليس ج مادام ب لادائماً اي بعض ب ج بالفعل صادق آئے گا جو عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اس دعویٰ کو شارح نے دلیل افتراض سے ثابت کیا ہے۔

دلیل افتراض کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ذات موضوع کو ایک شے فرض کیا جاتا ہے اور اس پر وصف موضوع کا حمل کیا جاتا ہے جس سے ایک قضیہ منعقد ہوتا ہے۔ پھر اسی شے پر وصف محمول کا حمل کیا جاتا ہے جس سے دوسرا قضیہ متحقق ہوگا۔ اس کے بعد جو قضیہ وصف محمول سے حاصل ہوا ہے اس کو صغریٰ بنایا جائے اور جو قضیہ وصف موضوع سے حاصل ہوا ہے اس کو کبریٰ بنایا جائے جس سے شکل ثالث کا انعقاد ہوگا اور نتیجہ مطلوبہ برآمد ہو جائیگا۔ مثلاً ذات انسان کو جو کاتب ہے اس کو ناطق فرض کیا جائے اور وصف موضوع اور وصف محمول کو اس پر حمل کر کے شکل ثالث بنائیں تو قیاس کی صورت یہ ہوگی کہ ناطق کاتب

دقل ناطق انسان۔ اس کے بعد حد اوسط حذف کرنے کے بعد نتیجہ نکالے گا بعض الکاتب انسان شکل ثالث کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا، اس لئے مثال میں موجب جزئیہ نتیجہ نکالا گیا ہے۔

اس کے بعد دلیل افترض سے مشروط خاصہ اور عقیہ خاصہ کے عکس کو مع مثال سمجھے۔ ہم اس وقت صرف مشروط خاصہ سالیہ جزئیہ کے عکس مستوی سمجھا رہے ہیں۔ عقیہ خاصہ سالیہ جزئیہ کے عکس کو اس پر قیاس کر لیجئے۔ شارح فرما رہے ہیں کہ بالضرورة بعض ج لیس ب ماد ارج لاداشٹای بعض ج ب بالفعل یہ سالیہ جزئیہ مشروط خاصہ ہے۔ اس کا عکس مستوی بعض ب لیس ج ماد ارج لاداشٹای بعض ج ب بالفعل عقیہ خاصہ سالیہ جزئیہ ہے، اس کو دلیل افترض سے اس ترتیب سے ثابت کر رہے ہیں کہ پہلے اصل قضیہ کے لادائما کے بعد والے قضیہ کا عکس ثابت کریں گے۔ اور وہ بعض ج ب بالفعل مطلقہ عامہ موجب جزئیہ ہے جس کا عکس مستوی بعض ج ب بالفعل مطلقہ عامہ موجب جزئیہ آئے گا۔ کیونکہ موجب جزئیہ کا عکس مستوی موجب جزئیہ آتا ہے۔ دعویٰ کا اثبات بدلیل افترض ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ لادوام کے بعد والے قضیہ یعنی بعض ج ب بالفعل میں موضوع کی ذات یعنی بعض ج کو د فرض کیا گیا ہے۔ اس کے بعد وصف محمول یعنی ب کا د پر حمل کیا گیا جس سے ایک قضیہ منعقد ہوا۔ یعنی د ب۔ اس کے بعد چونکہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر شیخ کے مذہب پر بالفعل ہے۔ اس لئے جب وصف موضوع کا حمل ذات موضوع پر جو اس وقت دے کیا گیا، تو دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ منعقد ہوا۔ یعنی د ج بالفعل۔ اب دونوں قضیوں کو ملا کر یہ صورت ہو گئی د ب۔ و د ج بالفعل یہ شکل ثالث ہے۔ اس کے بعد حد اوسط د کو حذف کیا گیا تو نتیجہ نکلا بعض ج ب بالفعل یہ اصل قضیہ کے لادوام یعنی بعض ج ب بالفعل کا عکس ہے۔ اصل قضیہ کا پہلا جزر بعض ج لیس ب ماد ارج ہے اس کا عکس مستوی بعض ب لیس ج ماد ارج ہے۔ اس کو شارح رح اپنے قول ثم نقول الخ سے ثابت کر رہے ہیں، آپ حسب بیان شارح اس کی شرح ملاحظہ فرمائیے۔ شارح نے دعویٰ کیا ہے کہ بعض ب یعنی د لیس ج ماد ارج ب کو صادق مانا جائے جو اصل قضیہ کے جزر اول یعنی بعض ج ای د لیس ب ماد ارج کا عکس ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ د جب تک ب رہیگا ج نہ ہوگا۔ یعنی د کے ب ہونے کی حالت میں د سے ج کی نفی تسلیم کی جائے۔ اگر اس کو تسلیم نہ کیا جائیگا تو د ج بالفعل حین ہو ب کو صادق ماننا پڑے گا۔ اور جب د ج بالفعل حین ہو ب کو صادق مانیں گے تو د ب بالفعل حین ہو ج بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ د میں وصف ج اور وصف ب دونوں جمع ہو گئے ہیں جیسا کہ اس سے پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اور جب ایک ذات میں دو وصف جمع ہو جائیں تو ہر ایک وصف دوسرے وصف کے زمانے میں اس ذات پر صادق ہوگا۔ تو جب ب کے صادق ہونے کے زمانے میں د پر ج صادق ہے تو د پر ج کے صادق ہونے کے زمانے میں د پر ب صادق ہوگا۔ اور جب د ب بالفعل حین ہو ج کو صادق مانیں گے تو اصل قضیہ کا جزر اول بعض ج یعنی د لیس ب بالضرورة ماد ارج کا ذب ہوگا جس کو شارح نے بعض ج لیس ب ماد ارج سے بیان کیا ہے بعض د کا مصداق د ہے۔ اور اصل قضیہ مفروض الصدق ہے اس لئے اس کا ذب ہونا باطل ہے۔ اور یہ کذب کی خرابی لازم آتی ہے د ب بالفعل حین ہو ج کو صادق ماننے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ یہ باطل ہے۔ اور جب یہ باطل ہے تو پھر بعض ب یعنی د لیس ج ماد ارج بھی صحیح ہے۔ اور یہی عکس کا جزر اول ہے۔

قوله فافهم الخ اس سے اشارہ ہے اس مضمون کے دقیق ہونے کی طرف۔

وَمَا بَيَّنَّانِ انْعَكَاسَ الْخَاصَتَيْنِ مِنَ الْمُوجِبَةِ الْجَزْئِيَّةِ فِي عَكْسِ النَّقِیضِ إِلَى الْعَرَفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُقَالَ إِذَا صَدَقَ بَعْضُ ج ب مَادَامَ ج لَادَاثَمًا أَيْ بَعْضُ ج لَيْسَ بَ بِالْفِعْلِ لَصَدَقَ بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ لَيْسَ ج مَادَامَ لَيْسَ بَ لَادَاثَمًا أَيْ لَيْسَ بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ لَيْسَ ج بِالْفِعْلِ وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْاِفْتِرَاضِ وَهُوَ أَنْ يَفْرَضَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ اعْنِ بَعْضُ ج وَذَلِجَ بِالْفِعْلِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّيْخِ وَهُوَ التَّحْقِيقُ وَدَلِيلُ بَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ بِحُكْمِ لَادَوَامِ الْأَصْلِ فَيَصْلُقُ بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ ج بِالْفِعْلِ وَهُوَ مُلْزُومٌ لَادَوَامِ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْأَثْبَاتِ يَلْزِمُهُ نَقْيُ النَقْيِ ثُمَّ نَقُولُ وَلَيْسَ ج بِالْفِعْلِ مَادَامَ لَيْسَ بَ وَالْأَلْكَانِ ج فِي بَعْضِ أَوْقَاتٍ كَوْنَهُ لَيْسَ بَ فَيَكُونُ لَيْسَ بَ فِي بَعْضِ أَوْقَاتٍ كَوْنَهُ ج كَمَا مَرَّ وَقَدْ كَانَ حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّ مَادَامَ ج هَفَ فَصَدَقَ أَنَّ بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ لَيْسَ ج مَادَامَ لَيْسَ بَ وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ فَتَثْبِيتُ الْعَكْسِ بَكَلَا جَزْئِيَّةً فَتَأْتِلُ -

وَمَا بَيَّنَّانِ انْعَكَاسَ الْخَاصَتَيْنِ الْمَعْكُوسَتَيْنِ فِي بَيَانِ كَيْفَ تَحَاكُمُ سَالِبِ جَزْئِيَّةٍ كَالْعَكْسِ مُسْتَوِيَّ نَهْیَ آتَا - اس کے بعد بیان کیا کہ اس قاعدہ سے مشروط خاصہ اور عر فیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ ان دونوں کا عکس مستوی عر فیہ خاصہ آجاتا ہے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ عکس مستوی میں موجبہ کا جو حکم ہے عکس نقیض میں وہی حکم قع فیہ سالبہ کا ہے۔ اور عکس مستوی میں قضیہ سالبہ کا جو حکم ہے عکس نقیض میں وہی حکم موجبہ کا ہے۔ اور عکس مستوی میں سالبہ جزیئہ کا عکس نہیں آتا۔ لیکن دو قضیہ مشروط خاصہ اور عر فیہ خاصہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کا عکس مستوی آتا ہے۔ اور عکس نقیض میں موجبہ جزیئہ کا عکس نہیں آتا۔ البتہ اس قاعدہ سے موجبہ مشروط خاصہ اور موجبہ عر فیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ ان دونوں کا عکس نقیض موجبہ عر فیہ خاصہ آتا ہے۔ اس کے بعد شارح نے مثال سے اس کو سمجھا یا ہے، فرماتے ہیں :

بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ بَعْضُ ج ب مَادَامَ ج لَادَاثَمًا أَيْ بَعْضُ ج لَيْسَ بَ بِالْفِعْلِ يَرْشُرُوطُهُ خَاصَةٌ أَوْ عَرَفِيَّةٌ خَاصَةٌ هِيَ - ان کو اگر صادق مانا جائے تو اس کا عکس نقیض بعض ما لیس ب لیس ج مَادَامَ لیس ب لَادَاثَمًا ا ی لیس بعض ما لیس ب لیس ج بِالْفِعْلِ بھی صادق ہوگا۔ اس کو دلیل افتراض سے ثابت کیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ بعض ج ب میں موضوع یعنی بعض ج کو د فرض کیا جائے۔ اور شیخ کے مسلک کی بنا پر کہ وصف عنوانی کا صدق ذات موضوع پر بالفعل ہوتا ہے اس لئے ج بالفعْلِ صادق ہوگا۔ ایک قضیہ یہ ہوا۔ اور اصل قضیہ کے لادوام کے بعد قضیہ نکلا تھا بعض ج لیس ب بِالْفِعْلِ اور ج سے مراد د ہے۔ اس لئے جس طرح بعض ج پر لیس ب کا حمل ہوگا د پر بھی لیس ب کا حمل ہوگا۔ اور یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ دونوں قضیوں کو ملا یا تو یہ صورت ہوتی د لیس ب بِالْفِعْلِ اور ج بِالْفِعْلِ جس کا نتیجہ نکلا بعض ما لیس ب ج بِالْفِعْلِ اور عکس نقیض کے لادوام کے بعد یہ قضیہ نکلا تھا لیس بعض ما لیس ب لیس ج بِالْفِعْلِ اس میں لیس ب کے بعض افراد سے لیس ج کی نفی کی جارہی ہے۔ اور جب لیس ج کی نفی ہوگی تو ج اس کے لئے ثابت ہوگا جس کا مطلب یہ ہوا کہ بعض ما لیس ب ج بِالْفِعْلِ ملزوم ہوا اور لیس بعض ما لیس ب لیس ج بِالْفِعْلِ اسکے لئے لازم ہوا کیونکہ اس میں لیس ج سے ج کی نفی ہو رہی ہے۔ اور اس قضیہ کے شروع میں لیس داخل کر کے اس نفی کی نفی کی گئی ہے۔ اور نفی کی نفی کے لئے اثبات لازم ہے۔ اور جب بعض ما لیس ب ج بِالْفِعْلِ جو کہ ملزوم ہے صادق ہے تو اس کا لازم جو عکس نقیض کے لادوام کا حاصل ہے یعنی لیس بعض ما لیس ب لیس ج بِالْفِعْلِ بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ ملزوم کا صدق مستلزم ہوتا ہے لازم کے صدق کو۔ اس طرح سے عکس نقیض کا دوسرا جز جو لادوام کے بعد ہوتا ہے ثابت ہو گیا۔

فصل القياس قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول آخر فان كان مذکورافیه بادته و^{۱۵۵}هشتم

قوله القياس قول اه ای مرکب وهو اعظم من المؤلف اذ قد اعتبر في المؤلف المناسبة بين اجزائه لانه ماخوذ من الالفه صرح بذلك المحقق الشريف في حاشية الكشف و حج فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف في التعريفات وفي اعتبار التاليف بعد التركيب اشارة الى اعتبار الجزء الصوري في المحجة فالقول يشتمل المركبات التامة وغيرها كلها وبقوله مؤلف من قضايا يخرج ما ليس كذلك كالمركبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة فظاهر واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء الثاني من المركبة ليس كذلك اولان المتبادر من القضايا ما يعد في عرفهم قضايا متعددة وبقوله يلزم خرج الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منها شيء نعم يحصل منهما الظن بشئ وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساوات نحو مساو لبوب مساو ليج فاته يلزم من ذلك ان مساو ليج لكن لالذاته بل بواسطة مقدمة خارجية هي ان مساو المساوي مساو وقياس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين وبدونها ليس من اقسام الموصول بالذات فاعرف ذلك والقول الاخر اللازم من القياس يستقي نتيجة ومطلوبا.

ثم نقول دليس ج بالفعل الخ: سے عکس نقیض کے پہلے جز کو ثابت کر رہے ہیں۔ آپ اصل قضیہ اور اس کے عکس نقیض کو پھر ملاحظہ فرمائیے تاکہ عکس نقیض کے پہلے جز کے اثبات میں آپ کو آسانی ہو۔

اصل قضیہ ہے بعض ج ب مادام ج لادائمًا ای بعض ج لیس ب بالفعل اس میں ثانی جز جو لادائمًا کے بعد ہے یہ مطلق عامہ سالبہ جزئیہ ہے اس کے عکس نقیض کو یعنی لیس بعض مالم یس ج بالفعل کو ابھی ثابت کیا ہے۔ اس سے فارغ ہونے کے بعد اب اصل قضیہ کے جز اول کا عکس نقیض بیان کر کے اس کو ثابت کر رہے ہیں۔ اصل قضیہ کا جز اول لادائمًا سے پہلے والا قضیہ بعض ج ب مادام ج ہے اس کے شروع میں اگر بالفورۃ لگادیا جائے تو مشروطہ عامہ ہے، اور بالذوام لگادیا جائے تو عرفیہ عامہ ہے۔ ان دونوں کا عکس نقیض عرفیہ عامہ ہے۔ جو لادائمًا لگادینے کے بعد عرفیہ خاصہ ہو جائیگا۔

شارح نے اس قضیہ کے پہلے جز کے عکس نقیض یعنی عرفیہ عامہ کو اس طرح سے تعبیر کیا ہے بعض مالم یس ج لیس ج مادام لیس ب اس کو دلیل افتراض سے ثابت کر رہے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ہمارا دعویٰ ہے موضوع بعض مالم یس ب ہے اس کو دے تعبیر کیا ہے؛ دلیس ج مادام لیس ب۔ اس کو تسلیم کرو، اور اس کو صادق مانو، ورنہ اس کی نقیض دج بالفعل حین ہو لیس ب کو صادق ماننا پڑے گا۔ اور اس کو صادق ماننا جائیگا تو دلیس ب حین ہو ج کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ کیونکہ دیں دو وصف ایک ج اور دوسرا وصف لیس ب جمع ہو رہے ہیں۔ اور جب لیس ب کے زمانے میں د کے لئے ج کو ثابت کیا جا رہا ہے تو ج کے زمانے میں د کے لئے لیس ب بھی ثابت ہوگا جس سے یہ صورت حاصل ہوگی دلیس ب حین ہو ج۔ اور اس کو اگر صادق مانا جاتا ہے۔

تواصل قضیہ کا جز اول یعنی بالضرورة أو بالذام دہ مادام ج کاذب ہو جائیگا حالانکہ اس کو صادق مانا گیا ہے۔ اور مفروض الصدق کا کاذب ہونا باطل ہے۔ اس لئے دلیس ب حین ہوج کو باطل کہا جائیگا۔ اور جب یہ باطل ہے تو عکس نقیض کا جز اول بعض مالدیس ب یعنی دلیس ج مادام لیس ب صادق ہوگا۔ اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔ اس طرح سے عکس نقیض کے دونوں جز ثابث ہو گئے۔

فصل القیاس

اس سے پہلے ان چیزوں کا بیان تھا جن پر موصل الی التصدیق یعنی حجت موقوف ہے۔ اب حجت کا بیان کر رہے ہیں حجت منحصر ہے تین قسموں میں، قیاس، استقرار، تمثیل۔ وجہ انحصار یہ ہے کہ استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے۔ اگر کلی سے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، کلی سے کلی پر یا کلی سے جزئی پر۔ ان دو صورتوں کو قیاس کہتے ہیں۔ اور اگر استدلال جزئی سے ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ جزئی سے کلی پر ہو تو اس کو استقرار کہتے ہیں۔ جزئی سے جزئی پر ہو تو اس کو تمثیل کہتے ہیں۔

حجت کے اقسام ثلاثہ میں قیاس عمدہ ہے۔ اس واسطے کہ اگر اس کی ترکیب مقدمات قطعیہ سے ہو تو وہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ بخلاف استقرار اور تمثیل کے کہ ان کی ترکیب مقدمات یقینیہ سے بھی ہو تب بھی یقین کا فائدہ نہیں دیتے۔ ان اقسام ثلاثہ میں قیاس عمدہ ہے جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اس وجہ سے تعریف میں اس کو مقدم کیا ہے۔

مصنف نے قیاس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے القیاس قول مؤلف من قضایا یلزم لذاتہ قول اخر، قول کے معنی مرکب کے ہیں۔ اور یہ مؤلف سے عام ہے۔ مؤلف کے اجزاء میں مناسبت ضروری ہے۔ اور مرکب کے اجزاء میں مناسبت ضروری نہیں۔ قول کے بعد مرکب کا ذکر من قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے۔ اور تعریف میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں۔ قول کے بعد مؤلف کے ذکر کرنے میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ قیاس میں جزر صوری کا اعتبار ہے جن قضایا سے قیاس مرکب ہوتا ہے ان کو جزو مادی کہا جاتا ہے۔ اور ان قضایا کی ہیئت ترکیبیہ یعنی قیاس کی شکل کو جزر صوری کہا جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس طرح سمجھئے کہ ما بہ الشئ بالفعل کو صورت اور ما بہ الشئ بالقوة کو مادہ کہا جاتا ہے۔ قیاس کی تعریف میں قول بمنزلہ جنس کے ہے۔ مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو شامل ہے۔ اور مؤلف من قضایا سے مرکبات غیر تامہ خارج ہو جائیں گے۔ اسی طرح قضیہ واحد جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہو وہ خارج ہو جائیگا۔ اس واسطے کہ ان پر قیاس کی تعریف قول مؤلف من قضایا صادق نہیں۔ اسی طرح قضیہ موجب خواہ بسیط ہو یا مرکب قیاس سے خارج ہے۔ قضیہ بسیط تو صرف ایک قضیہ ہے، قضیہ مرکب میں دو قضیے ہوتے ہیں لیکن صراحتہ نہیں ہوتے۔ اور قیاس صراحتہ دو قضیے ہوتے ہیں۔

یلزم کی قید سے استقرار اور تمثیل نکل جاتیں گے۔ کیونکہ ان دونوں سے علم اور یقین کا لزوم نہیں ہوتا بلکہ ظن حاصل ہوتا ہے۔ لذاتہ کی قید سے وہ قیاس نکل جائیگا جو کسی مقدمہ خارجیہ کے واسطے قول آخر یعنی نتیجہ کو مستلزم ہو جسے قیاس مساوات جو الیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو، جیسے أمساو لب وب أمساو لیج اس میں پہلے قضیہ کا محمول مساو ہے اور اس کا متعلق ب ہے۔ اور یہی متعلق یعنی ب دوسرے قضیہ جو ب أمساو لیج ہے موضوع واقع ہے۔ ان دونوں قضیوں کے ساتھ جب ایک مقدمہ اجنبیہ خارجیہ ملا یعنی مساوی المساوی أمساو ملا یا گیا اسوقت نتیجہ مطلوبہ أمساو لیج نکلا۔

فَاسْتِثْنَانِي وَالْاِقْتِرَانِي حَمْلًا وَشَرْطِيًّا

قوله فاستثنائي لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لکن قوله والا ای وان لم يكن القول الاخر مذكوراً في القياس بمادته وهيئته وذلك بان يكون مذكوراً بمادته لا بهيئته اذ لا يعقل وجود الهيئته بدون المادة وكذا لا يعقل قياس لا يشمل على شيء من اجزاء النتيجة المادية والصورية ومن هذا يعلم انه لو حذف قوله بمادته لكان اول - قوله فاقتراني لاقتزان حدود المطلوب فيه وهي الاصغر والاكبر والاوسط قوله حملي اي قياس الاقتراني ينقسم الى حملي وشرطي لانه ان كان مركباً من العمليات الصرفة فحملي نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والافترطي سواء تركب من الشرطيات الصرفة نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضى فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او تركب من العملية والشرطية نحو كلما كان هذا الشيء انساناً كان حيواناً وكل حيوان جسم فكلما كان هذا الشيء انساناً كان جسمًا -

محكوم عليه اور محكوم به کے درمیان واقع ہو خواہ وہ ایجاب کی صورت میں ہو یا سلب کی صورت میں ہو۔ اس تناول کے بعد مصنف کی عبارت فان كان مذكوراً بمادته وهيئته قياس استثنائي کی دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اس واسطے کہ دوسری صورت میں اگر نتیجہ کی نقیض مذکور ہے اور سلب کی صورت ہے لیکن نتیجہ کی دونوں طرفین محکم علیہ اور محکم بہ اپنی ترتیب کیسا مذکور ہیں۔

قوله فاستثنائي۔ قیاس استثنائی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ کلمہ استثناء یعنی لکن پر مشتمل ہے۔

قوله فاقتراني۔ اگر قیاس میں نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہو تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔ اس کی عقلی طور پر تین صورتیں نکلتی ہیں۔ (۱) نتیجہ کا مادہ مذکور ہو اور ہیئت نہ ہو۔ (۲) ہیئت مذکور ہو مادہ نہ ہو (۳) نہ ہیئت مذکور ہو نہ مادہ مذکور ہو۔ تیسری صورت باطل ہے۔ اس واسطے کہ جس قیاس میں نتیجہ کا نہ مادہ مذکور ہو اور نہ ہیئت مذکور ہو۔ تو وہ قیاس موصل الی نتیجہ نہیں ہوتا۔ دوسری صورت کا بھی تحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہیئت عارض ہوتی ہے اور مادہ معروف ہوتا ہے۔ عارض کا وجود بغیر مروض کے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہیئت کا وجود بغیر مادہ کے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے صرف پہلی صورت کا تحقق ہوگا، یعنی مادہ مذکور ہو اور ہیئت مذکور نہ ہو، تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

ومن هذا اعلم الخ ما قبل کے بیان سے یہ معلوم ہوا کہ قیاس استثنائی ہو یا قیاس اقترانی ہو، دونوں میں نتیجہ کا مادہ مذکور ہوتا ہے۔ اور یہ تقسیم استثنائی اور اقترانی کی طرف ہیئت کے ذکر کرنے اور ذکر نہ کرنے کے اعتبار سے ہے۔ قیاس استثنائی میں ہیئت مذکور ہوتی ہے۔ اور جب ہیئت مذکور ہوگی تو مادہ ضرور مذکور ہوگا۔ کیونکہ ہیئت بغیر مادہ کے نہیں پائی جاتی۔ اور قیاس اقترانی میں ہیئت مذکور نہیں ہوتی لیکن مادہ یہاں بھی مذکور ہوتا ہے۔ توجہ دونوں قیاسوں میں فرق کا مدار ہیئت پر ہے تو لفظ مادہ اگر نہ ذکر کیا جاتا تب بھی مقصود اختصار کے ساتھ حاصل ہو جاتا۔ اس سے زیادہ مختصر عبارت میں آپ یہ سمجھئے کہ قیاس استثنائی میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہوتا ہے۔ شارح فرما رہے ہیں کہ جب ایسی صورت

و موضوع المطلوب من الحملی یسمی اصغر و محمولہ اکبر و المتکسر اوسط و مافیہ الاصغر
صغری و الاکبر کبریٰ۔

وقدم المبحث عن الافتراضی الحملی علی الافتراضی الشرطی لكونه ايسط من الشرطی قوله من الحملی ای من الافتراضی
الحملی۔ قوله اصغر لكون الموضوع فی الغالب اخص من المحمول و اقل افراد منه فیكون المحمول اکبر و اکثر افراداً
منه۔ قوله والمتکسر اوسط لتوسطه بین الطرفين قوله و مافیہ ای المقدمۃ التي فیها الاصغر و تذکیر الضمیر
نظراً الى لفظ الموصول۔ قوله صغری لاشتغالها علی الاصغر قوله کبریٰ ای مافیہ الاکبر و لکبریٰ لاشتغالها علی الاکبر۔

نہیں ہو سکتی کہ ہئیت مذکور ہو اور مادہ مذکور نہ ہو۔ بلکہ جب ہئیت مذکور ہوگی تو مادہ ضرور مذکور ہوگا، تو پھر مادہ کا لفظ لانے کی کیا
ضرورت ہے۔ ہئیت کا ذکر مادہ کے ذکر کو مستلزم ہے۔ لہذا مصنف کو یہ عبارت لانی چاہئے فان کان مذکوراً فیہ بھیسٹہ
فایستثنیٰ والافتراضی۔

قوله افتراضی۔ قیاس افتراضی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نتیجہ کے حدود یعنی اصغر۔ اکبر۔ اوسط سب ملے ہوئے ہیں۔ حرف استثناء
کی وجہ سے فصل نہیں ہے۔

قوله حملی الخ قیاس افتراضی کی دو قسمیں حملی اور شرطی۔ جو قیاس افتراضی صرف حملیات سے مرکب ہو اس کو حملی کہتے ہیں، جیسے العالم
متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث۔ اور اگر خالص حملیات سے نہ مرکب ہو بلکہ صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو۔ یا
حملیہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب ہو اس کو قیاس افتراضی شرطی کہتے ہیں۔ جیسے کلمۃ کان انت الشمس طالعه فالنہار موجود و
کلمۃ کان النہار موجود فالعالم مضی نتیجہ نکلا فکلمۃ کان انت الشمس طالعه فالعالم مضی۔ یہ قیاس افتراضی شرطی
صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اور کلمۃ کان هذا الشئ انساناً کان حیواناً و کل حیوان جسم نتیجہ نکلا فکلمۃ کان
هذا الشئ انساناً کان جسماً۔ اس قیاس میں پہلا قضیہ شرطیہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ حملیہ ہے۔

وقدم المصنف الخ مصنف نے قیاس افتراضی حملی کو قیاس افتراضی شرطی پر مقدم کیا۔ اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ قیاس افتراضی
حملی کے اجزاء افتراضی شرطی کے اجزاء سے کم ہیں۔ اس لئے حملی بمنزلہ مفرد کے ہے۔ اور شرطی بمنزلہ مرکب ہے۔ اور مفرد مقدم ہوتا ہے
مرکب پر۔

قوله اصغر۔ قیاس حملی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اسکے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ اصغر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اصغر جو کہ نتیجہ کا موضوع
ہے وہ عام طور پر اکبر سے جو کہ نتیجہ کا محمول ہوتا ہے خاص ہوتا ہے۔ اور محمول عام ہوتا ہے۔ اس کے افراد بھی موضوع کے افراد سے
زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لئے محمول کو اکبر کہا جاتا ہے اور موضوع کو اصغر کہا جاتا ہے۔

قوله والمتکسر اوسط الخ موضوع اور محمول کے درمیان جو جرح مکرر ہوتا ہے اس کو اوسط کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قوله و مافیہ الخ مآ سے مراد مقدم ہے۔ فیہ میں ہا ضمیر مذکر کی اسی طرف راجع ہے۔ کیونکہ مآ لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے۔ اس لئے

والاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الشكل الاول او محمولهما فالثاني
او موضوعهما فالثالث او عكس الاول فالرابع -

قوله الشكل الاول يسمى اولاً لان انتاجه بدیهی وانتاج البواقى نظرى يرجع اليه فيكون اسبق واقدم في العلم
قوله فالثاني لاشتراكه مع الاول في اشرف المقدماتين اعنى الصغرى قوله فالثالث لاشتراكه مع الاول في اخس
المقدماتين اعنى الكبرى قوله فالرابع لكونه في غاية البعد عن الاول قوله فعليتها ليعتدى الحكم من الاوسط
الى الصغر وذلك لان الحكم في الكبرى ايجاباً كان او سلباً انتما هو على ما يثبت له الاوسط بالفعل بناء على مذهب
الشيخ فاولم يحكم في الصغرى بان الاوسط بالفعل فلم يلزم تعدى الحكم من الاوسط الى الصغر

ضمير مذکر کا مرجع بن سکتا ہے۔ فرماتے ہیں جس مقدمہ میں اصغر ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں۔ اور جس میں اکبر ہو اس کو کبریٰ کہتے ہیں۔
وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قوله الشكل الاول الخ حد اوسط اگر صغریٰ میں محمول کی جگہ ہو اور کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہو تو اس کو شکل اول کہتے ہیں شکل اول
کو شکل اول اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی ترتیب نتیجہ کی ترتیب کے موافق ہے۔ نتیجہ میں جو موضوع ہوتا ہے شکل اول کے صغریٰ میں
بھی وہ موضوع ہوتا ہے۔ اسی طرح نتیجہ میں جو محمول ہوتا ہے شکل اول کے کبریٰ میں بھی وہی محمول ہوتا ہے جیسے کھج ب و کھج ب ج
یہ شکل اول ہے۔ اس کا نتیجہ کھج ب ج د ہے نتیجہ میں ج موضوع کی جگہ ہے۔ اور شکل اول کے صغریٰ میں بھی ج موضوع کی جگہ ہے۔
اور د نتیجہ میں محمول کی جگہ ہے۔ شکل اول میں کبریٰ کی جگہ د ہے چونکہ یہ شکل نظم طبعی پر ہے جیسا کہ ابھی مثال سے واضح کیا گیا ہے۔
نیز اس کا نتیجہ بدیهی ہے۔ باقی اشکال کے نتائج کا مرجع ہے اس لئے اس شکل کو باقی اشکال پر اولیت حاصل ہے۔ اس لئے اس کو
شکل اول کہا جاتا ہے۔

قوله فالثاني؟ حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہو تو اس کو شکل ثانی کہتے ہیں۔ اس کو شکل ثانی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ
شکل اول کے ساتھ سب سے بہتر مقدمہ یعنی صغریٰ میں شریک ہے۔ شکل اول اور شکل ثانی دونوں میں حد اوسط صغریٰ میں محمول ہے۔
صغریٰ اشرف المقدماتین اس لئے ہے کہ اس میں موضوع وہی ہوتا ہے جو نتیجہ کا موضوع ہوتا ہے۔ اور موضوع ذات ہے۔ اور محمول
وصف ہے۔ اور ذات اشرف ہے وصف کے اعتبار ہے اس لئے موضوع اشرف ہوا، اور صغریٰ اس پر مشتمل ہے۔ اس لئے وہ بھی
اشرف ہوگا۔ اور شکل ثانی شکل اول کے اس بہتر مقدمہ میں شریک ہے۔ اس لئے افضلیت میں اس کو دوسرے نمبر پر رکھا گیا۔

فالثالث الخ حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہو تو اس کو شکل ثالث کہتے ہیں۔ یہ شکل ثالث، شکل اول کے
ساتھ کبریٰ میں شریک ہے۔ اور کبریٰ ارذل ہے صغریٰ سے۔ اس لئے جو ارذل میں شریک ہو وہ بھی ارذل کہلائیگا۔ اس لئے شکل ثالث
کو شکل ثانی کے اعتبار سے گھٹیا یعنی تیسرے نمبر پر رکھا گیا۔

قوله فالرابع الخ حد اوسط اگر صغریٰ میں موضوع ہو اور کبریٰ میں محمول ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔ یہ شکل اول کے ساتھ نہ صغریٰ

۱۶۱ ویشترط فی الاول ایجاب الصغری وفعلیتہا مع کلیۃ الکبریٰ۔

قولہ مع کلیۃ الکبریٰ لیس لزم اندراج الاصغر فی الاوسط فیلزم من الحكم على الاوسط الحكم على الاصغر وذلك لان الاوسط يكون محمولاً لهما على الاصغر ويجوز ان يكون المحمول اعتم من الموضوع فلو حكم في الكبرى على بعض الاوسط لاحتل ان يكون الاصغر غير مندرج في ذلك البعض فلا يلزم من الحكم على ذلك البعض الحكم على الاصغر كما يشاهد في قولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس۔

میر شریک ہے جو اشرف المقدستین ہے۔ اور نہ کبریٰ میں شریک ہے جو ارذل المقدستین ہے، اسلئے سب آخری درجہ دیا گیا ہے۔ اور شکل رابع کہا گیا۔ بعض مناطق نے تو اس کو شمار تک نہیں کیا۔

ویشترط فی الاول ایجاب الصغری وفعلیتہا الخ اشکال اربعہ میں سے ہر شکل میں بطور احتمال کے سولہ ضربیں نکلتی ہیں، جو صغریٰ اور اور کبریٰ کے ملنے سے حاصل ہوتی ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کی چار چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ۔ صغریٰ کی ایک قسم کو کبریٰ کی چاروں قسموں کے ساتھ بلایا جائے تو سولہ ضربیں حاصل ہوں گی۔ لیکن ہر شکل کے کچھ شرائط ہیں جن کی وجہ سے سب ضربیں نتیجہ نہیں دیتیں، کچھ ساقط ہو جاتی ہیں۔ جن کا تفصیلی بیان ابھی آپ کے سامنے آ رہا ہے۔ اب آپ کے سامنے شکل اول کی شرائط بیان کی جا رہی ہیں۔

قولہ ویشترط فی الاول ایجاب الصغری وفعلیتہا۔ ابھی آپ نے اشکال کی چار قسمیں پڑھی ہیں۔ ہر شکل کے نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ شکل اول کے لئے باعتبار کمیت کے کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا سالبہ کلیہ ہو۔ اور کیفیت کے اعتبار سے کبریٰ کا موجبہ ہونا شرط ہے، خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو۔ اور جہت کے اعتبار سے صغریٰ کا فعلیہ ہونا شرط ہے۔ ایجاب صغریٰ کی شرط اس لئے ہے کہ اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو اصغر اوسط میں داخل نہ ہوگا۔ اس لئے نتیجہ بھی نہ حاصل ہوگا۔ کیونکہ کبریٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جن افراد کے لئے اوسط ثابت ہے ان پر اکبر کا حکم لگایا گیا ہے، تو اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو اوسط اصغر سے ملوب ہوگا۔ ایسی حالت میں اصغر ان افراد میں داخل نہ ہوگا جن کے لئے اوسط ثابت ہے تو جو حکم ان افراد پر لگایا گیا ہے جن کے لئے اوسط ثابت ہے وہ حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اس لئے نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا۔

فعلیتہا الخ یعنی شکل اول میں صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے۔ تاکہ حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو جائے۔ کیونکہ کبریٰ میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے۔ تو اگر صغریٰ میں یہ حکم نہ لگایا جائے کہ اصغر کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے۔ تو پھر اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا اور نہ نتیجہ ثابت ہوگا جیسا کہ اس سے ماقبل میں بھی اس کا بیان ہو چکا ہے۔

مثال سے اس کی توضیح کی جاتی ہے۔ مثلاً العالم متغیر وکل متغیر حادثٌ فالعالم حادثٌ یہ ایک قیاس ہے۔ اس میں کل متغیر حادثٌ کبریٰ ہے۔ اس میں حادث ہونے کا حکم ان افراد پر ہو رہا ہے جو بالفعل متغیر ہیں۔ اب اگر صغریٰ یعنی العالم متغیر

لینتج الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين بالضرورة

قوله لينتج الموجبتان أى الكلية والجزئية واللام فيه للغاية أى اثر هذا الشرط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية الموجبتين ففى الاول يكون النتيجة موجبة كلية وفى الثانى موجبة جزئية وأن ينتج الصغريان يعنى الموجبتين مع السالبة الكلية الكبرى السالبتين الكلية والجزئية على ما سبق وأمثلة الكل واضحة - قوله الموجبتين أى ينتج الكلية والجزئية قوله السالبتين أى ينتج الكلية والجزئية -

کے اندر حکم لگایا جائے کہ صغریٰ یعنی العالم کے لئے متغیر ہونا بالفعل ثابت ہے۔ تو کبریٰ میں جو متغیر کے لئے حادث ہونے کا حکم تھا وہ العالم کے لئے ثابت نہ ہوگا۔ لہذا العالم حادث جو نتیجہ ہے وہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ حادث ہونے کا حکم تو متغیر کے افراد کے لئے ہے۔ اور عالم جب متغیر کا فرد نہیں ہے تو حادث ہونے کا حکم اس کے لئے کیسے ثابت ہوگا۔

قوله مع کلیة الكبرى الخ یعنی شکل اول میں کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ جب کبریٰ کلیہ ہوگا تو اصغر اوسط میں داخل ہوگا جس کی وجہ سے جو حکم اوسط پر لگایا جائیگا وہی حکم اصغر کے لئے بھی ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر کبریٰ کلیہ نہ ہوگا بلکہ جزئی ہو تو حکم کا تعدیہ نہ ہوگا۔ کیونکہ کبریٰ کے جزئیہ ہونے کی صورت میں کبریٰ کا حکم اوسط کے بعض افراد پر ہوگا۔ اور ہو سکتا ہے کہ اصغر اوسط کے ان بعض افراد میں داخل نہ ہو، اور ایسی صورت میں اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ مثلاً اگر کہا جائے کل انسان حیوان - و بعض الحيوان فرس تو اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے فرس ہونے کا حکم حیوان کے جن بعض افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں۔ اور صغریٰ میں جو حیوان ہونے کا حکم انسان کے افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں، لہذا حد اوسط مکرر نہیں ہوئی۔ اور جب حد اوسط مکرر نہ ہو تو نتیجہ صحیح نہیں نکلا۔

قوله لينتج الموجبتان الخ اس سے پہلے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شکل کے اندر احتمال عقلی کے اعتبار سے سولہ ضرب ہیں۔ لیکن ہر شکل میں نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں جن کی وجہ سے ضرب منہج کم ہو جاتی ہے۔

شکل اول میں ایجاب صغریٰ کی قید سے آٹھ ضرب ساقط ہو گئیں وہ یہ ہیں۔

صغریٰ سالبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ
صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ	"	"	"

اور کلیہ کبریٰ کی قید سے چار ضرب ساقط ہو گئیں۔

صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	"	"

بارہ ضرب کے ساقط ہوجانے کے بعد چار ضرب منہج باقی رہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

قوله بالضرورة متعلق بقوله ینتج والمقص الاشارة الى ان انتاج هذا الشكل للمحصلات الاربع بدیہی بخلاف انتاج سائر الاشکال لنتائجہا کما سیجئ تفصیلہا قوله فی الثانی اختلافہما ای یشرط فی هذا الشكل بحسب الکیفیتۃ اختلاف المقدمتین فی السلب والایجاب وذلك لانه لو تالف هذا الشكل من الموجبتین یحصل الاختلاف وهو ان یکون الصادق فی نتیجۃ القیاس الایجاب تارة والسلب أخرى فانه لو قلنا کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان؟ کان الحق الایجاب ولو بدلتنا الکبری بقولنا کل فرس حیوان کان الحق السلب وکذا الحال لو تالف من سالتین کقولنا لاشئ من الانسان نجبر ولا شئ من الناطق بجبر کان الحق الایجاب ولو قلت لاشئ من الفرس بجبر کان الحق السلب والاختلاف دلیل عدم الانتاج فان نتیجۃ هو القول الآخر الذی یلزم من المقدمتین فلو کان اللزوم من المقدمتین الموجبۃ لما کان الحق فی بعض المواد هو السالبة ولو کان اللزوم منها السالبة کما صدق فی بعض المواد الموجبۃ۔

- (۱) صغریٰ موجبہ کلیہ - کبریٰ موجبہ کلیہ - نتیجہ موجبہ کلیہ
جیسے کل ج ب - وکل ب ا - نتیجہ کل ج ا -
(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ - کبریٰ سالبہ کلیہ - نتیجہ سالبہ کلیہ
جیسے کل ج ب - ولا شئ من ب ا - نتیجہ لاشئ من ج ا -
(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ - کبریٰ سالبہ کلیہ - نتیجہ سالبہ جزئیہ
جیسے بعض ج ب - وکل ب ا - نتیجہ بعض ج ا -
(۴) صغریٰ موجبہ جزئیہ - کبریٰ سالبہ کلیہ - نتیجہ سالبہ جزئیہ
جیسے بعض ج ب - ولا شئ من ب ا - نتیجہ لیس بعض ج ا -

قوله واشر هذا الما یعنی شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ کی جو شرط لگائی گئی ہے اس کا اثر یہ ہوگا کہ صغریٰ موجبہ کلیہ کو جب کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔ یہ چار فرقی ہوں جسکی مثالیں ابھی گزر چکی ہیں۔

قوله بالضرورة الما یعنی شکل اول میں ان محصورات الاربع کا نتیجہ میں آنا بالکل بدیہی ہے۔ باقی اشکال میں چاروں محصورہ نتیجہ میں نہیں آتے اور نہ ان کا نتیجہ بدیہی ہے۔

و کلیۃ الکبریٰ مع دوام الصغریٰ أو انعکاس سالبۃ الکبریٰ و کون الممكنۃ مع الضروریۃ أو الکبریٰ المشروطۃ۔

قولہ کلیۃ الکبریٰ ائی یشارط فی الشکل الثانی بحسب الکمر کلیۃ الکبریٰ اذ عند جزئیۃ ما یحصل الاختلاف کقولنا کل انسان ناطق و بعض حیوان لیس بناطق کان الحق الإيجاب و لو قلنا بعض الصّاهل لیس بناطق کان الحق السلب قولہ مع دوام الصغریٰ ائی یشارط فی هذا الشکل بحسب الجہۃ امران الاول احد الامرین اما ان یصلق الدوام علی الصغریٰ ائی تكون دائمة أو ضروریۃ و اما ان تكون الکبریٰ من القضايا الست الّتی تنعکس سواہا الا من التسع الّتی لا تنعکس سواہا و الثانی ایضاً احد الامرین و هو ان الممكنۃ لا تستعمل فی هذا الشکل الامع الضروریۃ سواء كانت الضروریۃ صغریٰ أو کبریٰ أو مع کبریٰ مشروطۃ عامۃً أو خاصۃً و خاصۃً ان الممكنۃ ان كانت صغریٰ كانت الکبریٰ ضروریۃً أو مشروطۃً عامۃً أو خاصۃً و ان كانت کبریٰ كانت الصغریٰ ضروریۃً لا غیروہ لیل الشرطین انہ لولا ہما لزم الاختلاف و التفصیل لا یناسب هذا المختصر۔

قولہ فی الثانی اختلافہما الخ یعنی شکل ثانی میں کیفیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ ایجاب و سلب میں مختلف ہوں۔ ایک موجب ہو اور دوسرا سالب ہو۔ اس لئے کہ اگر دونوں موجب ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا، کبھی نتیجہ موجب ہوگا اور کبھی سالب ہوگا۔ جیسے کل انسان حیوان۔ و کل ناطق حیوان۔ نتیجہ کل انسان ناطق موجب کلیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے یعنی بجائے کل ناطق انسان کے کل فرس حیوان کہا جائے تو نتیجہ سالب کلیہ ہوگا۔ یعنی لاشی من الانسان بفرس حالانکہ دونوں مقدمے صغریٰ اور کبریٰ موجب ہیں۔ اور دونوں کے موجب ہونے کی صورت میں نتیجہ ہمیشہ موجب نکلتا چاہئے۔ اسی طرح اگر صغریٰ او کبریٰ دونوں سالب ہوں تو اس میں بھی کبھی نتیجہ سالب ہوگا اور کبھی موجب ہوگا۔ جیسے لاشی من الانسان بحجر و لاشی من الناطق بحجر۔ نتیجہ نکلے گا کل انسان ناطق۔ اور یہ موجب کلیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے، اور بجائے لاشی من الناطق بحجر کے لاشی من الفرس بحجر کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا لاشی من الانسان بفرس۔ اور یہ سالب کلیہ ہے۔ حالانکہ دونوں مقدمے سالب ہوں تو نتیجہ ہمیشہ سالب نکلتا چاہئے۔ اور نتیجہ کے اختلاف کے باوجود دونوں مقدموں کے موجب ہونے کا نتیجہ کبھی موجب نہ نکلتا ہے۔ اور کبھی سالب۔ اسی طرح دونوں مقدموں کے سالب ہونے کے باوجود نتیجہ میں اختلاف ہوتا ہے۔ یہ دلیل ہے عدم اتاج کی۔ کیونکہ نتیجہ نام ہے قول آخر کا جو دونوں کے ملنے سے لازم آتا ہے۔ تو اگر موجب لازم آئے تو سالب صحیح نہ ہونا چاہئے۔ اور اگر سالب لازم آتا ہے تو موجب صحیح نہ ہونا چاہئے۔

قولہ کلیۃ الکبریٰ الخ یعنی شکل ثانی میں کیفیت کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ کبریٰ اگر جزئیہ ہوگا تو اس میں بھی نتیجہ مختلف ہوگا۔ مثلاً اگر کہا جائے کل انسان ناطق و بعض حیوان لیس بناطق۔ تو نتیجہ نکلے گا بعض الانسان حیوان یہ موجب جزئیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور بعض حیوان لیس بناطق کے بجائے بعض الصّاهل لیس بناطق۔

۱۲۵ لینتج الکلیتان سالبہ کلیہ

قوله، لینتج الکلیتان الضروب المنتجة في هذا الشكل ايضا أربعة حاصلة من ضرب الكبرى الموجبة الكلية في الصغرى السالبة الكلية والجزئية وضرب الكبرى السالبة الكلية في الصغرى الموجبتين فالضرب الأول هو المركب من الکلیتین والصغرى موجبة نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب والضرب الثاني هو المركب من کلیتین وصغرى سالبة نحو لا شيء من ج ب وكل ا ب والنتيجة منهما سالبة كلية نحو لا شيء من ج ا والیہما اشار المصنف بقوله لینتج الکلیتان سالبہ کلیہ والضرب الثالث هو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض ج ب ولا شيء من ا ب والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب والنتيجة منهما سالبة جزئية نحو بعض ج ليس ا والیہما اشار المصنف بقوله والمختلفان في الکم ای القضیتان اللتان هما مختلفتان في الکم کما انهما مختلفتان في الکيف ينتج سالبہ جزئية بناءً على ما سبق من الشرائط۔

کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا بعض الانسان ليس بصاهيل اور یہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اور نتیجہ کا اختلاف دلیل ہے عدم انشائ کی جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے۔

قوله، مع دوام الصغرى الم یعنی شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں پہلی شرط دائرہ دواموں کے درمیان (۱) یا تو صغرى ضروریہ یا دائرہ ہو (۲) اگر صغرى ایسا نہ ہو تو کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہوجن کا عکس آتا ہے، ان نو قضایا میں سے نہ ہوجن کا عکس نہیں آتا یعنی کبریٰ ضروریہ مطلقہ، دائرہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ۔ ثانی شرط بھی دواموں کے درمیان دائرہ ہے۔ (۱) اگر اس شکل میں صغرى ممکنہ تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہو (۲) اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغرى کا ضروریہ ہونا ضروری ہے، دوسرا اور کوئی قضیہ صغرى نہیں ہو سکتا۔

قوله، ودلیل الشرطین الم شکل ثانی کے لئے دو شرطیں بیان کی گئی ہیں اور ہر ایک شرط دواموں کے درمیان دائرہ ہے، جیسا کہ ابھی اس کا بیان ہوا ہے۔ شارح ان شرط کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہ اگر یہ شرطیں نہ پائی جاتیں گی تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا، کبھی موجبہ نتیجہ نکلے گا اور کبھی سالبہ نکلے گا۔ اور یہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ نتیجہ کا اختلاف عقم کی دلیل ہے۔

مثلاً اگر کہا جائے کل منخسف مظلم مادام منخسفاً لاد انشاً ولا شيء من القمر بمظلم وقت التربيع لاد انشاً۔ تو اس کا نتیجہ نکلے گا کل منخسف قمر یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور لا شيء من القمر بمظلم وقت التربيع لاد انشاً کے بجائے لا شيء من الشمس بمظلم وقت عدم الکسوف لاد انشاً کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا لا شيء من المنخسف بشمس یہ سالبہ کلیہ ہے۔ نتیجہ کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شرط اول نہیں پائی جاتی۔ اس میں صغرى کو ضروریہ یا دائرہ ہونا چاہئے۔ اور وہ ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کہا جائے کل حملا منکوب زید بالامکان ولا شيء من الناهق منکوب زید۔

تو نتیجہ نکلے گا کُلّی حصارِ ناقص اور یہ موجبِ کلیہ ہے۔ اور کبریٰ بدل دیا جائے اور بجائے لاشئ من التاہق بمکوب زید کے لاشئ من الفیل بمکوب زید کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا۔ لاشئ من الحصار بفیل اور یہ سالبہ کلیہ ہے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ نتیجہ کا اختلاص عدم انتاج کی دلیل ہے۔

قولہ لينتج الکلیتان الحدیث عقلی کے اعتبار سے شکل ثانی میں بھی سولہ ضربیں نکلتی ہیں۔ لیکن شرط کی وجہ سے بارہ ضربیں ساقط ہو گئیں۔ اس لئے ضربِ منتجبہ چار باقی رہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں مقدمے ایجاب و سلب میں مختلف ہوں۔ اس سے آٹھ ضربیں ساقط ہو گئیں وہ یہ ہیں۔

صغریٰ سالبہ کلیہ	-	کبریٰ سالبہ کلیہ	یا	سالبہ جزئیہ
صغریٰ سالبہ جزئیہ	-	"	"	"
صغریٰ موجبہ کلیہ	-	کبریٰ موجبہ کلیہ	یا	موجبہ جزئیہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	-	"	"	"

یہ آٹھ ضربیں اس وجہ سے ساقط ہوئیں کہ ان میں دونوں مقدمے (صغریٰ اور کبریٰ) کیف میں مختلف نہیں ہیں۔ چار ضربیں شرط ثانی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہوئیں وہ یہ ہیں۔

کبریٰ موجبہ جزئیہ	صغریٰ سالبہ کلیہ	یا	سالبہ جزئیہ
کبریٰ سالبہ جزئیہ	صغریٰ موجبہ کلیہ	یا	موجبہ جزئیہ

شرط ثانی یہ تھی کہ کبریٰ کلیہ ہو اور ان چاروں ضربوں میں کبریٰ جزئیہ ہے۔ اس وجہ سے یہ ساقط ہیں۔ بارہ ضربوں کے ساقط ہوجانے کے بعد چار ضربیں منتجبہ باقی رہیں۔ جن کو مصنف نے لينتج الکلیتان الخ سے بیان کیا ہے۔ ان کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ	نتیجہ سالبہ کلیہ
جیسے کُلّی ج ب۔	ولاشئ من ب ا	(نتیجہ) لاشئ من ج ا
۲۔ صغریٰ سالبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ	" سالبہ کلیہ
لاشئ من ج ب	وکل ا ب	" لاشئ من ج ا

ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لاشئ من ج ا یہی مطلب ہے مصنف کے قول لينتج الکلیتان سالبہ کلیہ کا۔

۳۔ صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ	جیسے بعض ج ب و لاشئ من ب ا
۴۔ صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ	جیسے بعض ج لیس ب و کُلّ ا ب

ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا یعنی بعض ج لیس ا یہی مطلب ہے مصنف کے قول والمختلفان فی الکمر ایضاً سالبہ جزئیہ۔

۱۶۷

والمختلفتان فی الكمایض سالبہ جزئیہ بالخلف أو عکس الکبریٰ أو الصغریٰ ثم الترتیب ثم النتيجة۔

قوله بالخلف یعنی ان دلیل ۱ انتاج هذه الضروب لهاتین نتیجتین امور الاول الخلف وهوان يجعل نقیض النتيجة لایجابہ صغریٰ وکبریٰ القیاس لکلیتہما کبریٰ لینتج من الشکل الاول مائتانی الصغریٰ و هذا اجازۃ الضرب الاربع کلہما والثانی عکس الکبریٰ لیرتد الی الشکل الاول فینتج النتيجة المطلوبة وذلک انما یجری فی الضرب الاول والثالث لان کبرایہا سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہما واما الاخران فکبرایہما موجبة کلیۃ لانعکس الی موجبة جزئیۃ لایصلح لکبریۃ الشکل الاول مع ان صغریہما سالبۃ ایضاً لایصلح لصغریۃ الشکل الاول۔

قوله بالخلف الخ شکل ثانی کی چار ضربوں کا نتیجہ جو سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ نکلتا ہے۔ اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کو اگر صحیح نہ مانا جائے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا۔ اور نتیجہ اس شکل کا سالبہ ہوتا ہے۔ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔ اس لئے نتیجہ کی نقیض موجبہ ہوگی۔ اس لئے اس کو قیاس کا صغریٰ بنایا جائیگا۔ اور قیاس کا کبریٰ کلیہ ہوگا۔ اس لئے اس کو کبریٰ بنایا جائیگا۔ صغریٰ کے موجبہ اور کبریٰ کے کلیہ ہونے کی وجہ سے شکل اول ہوگئی۔ اس سے جو نتیجہ نکلا گا وہ صغریٰ کے منافی ہوگا۔ مثلاً ضرب الرجبہ منتجبہ میں سے دو ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ آیا۔ اور دو کا سالبہ جزئیہ جن دو ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ جیسے مثال مذکور میں لاشی من ج آیا ہے اس کو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ مثلاً بعض ج کو ماننا پڑیگا۔ اور اس کو جب کبریٰ کے ساتھ ملائیں گے جس کی صورت یہ ہوگی بعض ج اولاً شئ من اب تو نتیجہ نکلا گا بعض ج لیس ب۔ اور یہ صغریٰ کے منافی ہے۔ کیونکہ صغریٰ کل ج تھا و هذا خلف۔ اور یہ خرابی قیاس کی صورت کی وجہ سے پیدا نہیں ہوئی۔ کیونکہ وہ بدیہی الانتاج ہے۔ اسی طرح کبریٰ مفروض الصدق ہے اس لئے وہ بھی خرابی کا منشا نہیں بن سکتا۔ معلوم ہوا کہ اس خرابی کا منشا نتیجہ کی نقیض ہے۔ لہذا وہ باطل ہوگی۔ جب نتیجہ کی نقیض باطل ہوگی تو نتیجہ صحیح ہوگا۔

یہ دلیل شکل ثانی کی چاروں ضربوں میں جاری ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کو باقی دلائل سے مقدم کیا ہے۔ دوسری دلیل شکل ثانی کے نتیجہ کے صحیح ہونے کی کبریٰ کا عکس ہے جس سے شکل اول بن جائے گی۔ اور شکل اول کا نتیجہ بدیہی ہوتا ہے۔ یہ دلیل ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اس لئے یہ شکل اول کا کبریٰ بن جائیگا جس میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔

باقی دو ضربیں یعنی ثانی اور رابع ان دونوں کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے، اسلئے وہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے گا۔ نیز ان دونوں ضربوں میں صغریٰ سالبہ ہوتا ہے۔ اور یہ شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ شکل اول میں صغریٰ کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔

تیسری دلیل شکل ثانی کے نتیجہ مطلوبہ دینے کی یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل رابع بن جائے گی۔ پھر ترتیب کا

۱۶۸ وفی الثالث ایجاب الصغری وفعلیتهما مع کلیة احدىهما۔

والثالث ان ینعکس الصغری فیصیر شکلاً رابعاً شریعاً ینعکس الترتیب یعنی یجعل عکس الصغری کبریٰ والكبریٰ صغریٰ فیصیر شکلاً اولاً لینیجہ نتیجہ تنعکس الی نتیجہ المطلوبہ وذلك انما یتصور فیما یکون عکس الصغریٰ کلیہ لیسلمح لکبریۃ الشکل الاول وھذا انما ھو فی الضرب الثانی فان صغراہ سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا واما الاول والثالث فصغراہما موجبة لاتنعکس الاجزئیۃ واما الرابع فصغراہ سالبۃ جزئیۃ لاتنعکس ولو فرض انعکاسہما لاتنعکس الاجزئیۃ ایضاً فتدبر۔ قولہ ایجاب الصغری وفعلیتهما لان الحكم فی کبراہ سواء کان ایجاباً أو سلباً علی ما ھو اوسط بالفعل کما مر فلو لم یجد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا یجد اصلاً وتكون الصغری سالبۃ أو یجد لکن لا بالفعل وتكون الصغری موجبة ممکنۃ لم یجد الحكم من الاوسط بالفعل الی الاصغر قولہ مع کلیۃ احدىهما لانه لو كانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون البعض من الاوسط المحکوم علیہ بالاصغر غیر البعض المحکوم علیہ بالاکبر فلا یلزم تعدیۃ الحكم من الاکبر الی الاصغر۔

عکس کر دیا جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ کر دیا جائے اور کبریٰ کو صغریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی۔ اس کے بعد جو اسکا نتیجہ نکلے اس نتیجہ کا عکس کر دیا جائے جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائیگا۔ یہ دلیل شکل ثانی کی ضرب ثانی میں صرف جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ اس ضرب کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے، اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اس لئے جب صغریٰ کا عکس کریں گے تو وہ کبریٰ کی جگہ ہو جائے گا اور کبریٰ صغریٰ کی جگہ آجائے گا۔ اور یہ ترتیب کے عکس کے بعد شکل اول کا کبریٰ ہو جائیگا۔ کیونکہ شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے اور یہ کلیہ ہے۔

ضرب ثانی کے علاوہ باقی تین ضربوں میں یعنی اول وثالث ورابع میں یہ دلیل جاری نہیں ہوتی۔ اول وثالث میں تو اس لئے جاری نہیں ہوتی کہ ان دونوں میں صغریٰ موجبہ ہوتا ہے۔ ضرب اول میں موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور ضرب ثالث میں موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو دونوں کا عکس جزئیہ ہوتا ہے۔ جو شکل اول کے کبریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ چوتھی ضرب میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہوتا۔ اگر بالفرض عکس مانا جائے تو جزئیہ ہی آئیگا۔ اور یہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔

وفی الثالث ایجاب الصغریٰ الم شکل ثالث کے نتیجہ دینے کی شرائط یہ ہیں کہ کیفیت کے اعتبار سے صغریٰ موجبہ ہو اور جہت کے اعتبار سے فعلیہ ہو ممکنہ نہ ہو۔ اور کمیت کے اعتبار سے صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ضرور ہو، دونوں جزئیہ نہوں۔ اگر دونوں کلیہ ہو جائیں تو کوئی حصر نہیں۔

قولہ ایجاب الصغری وفعلیتهما الم شکل ثالث میں صغریٰ کے موجبہ ہونے اور اسکے فعلیہ ہونے کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ اس شکل کے کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہوں۔ جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے۔ تو اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالکل متحد نہ ہو مثلاً

۱۶۹ لینتج الموجبتان مع الموجبة الكلية أو بالعكس موجبة جزئية۔

قوله الموجبتان الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع وضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة وهذه الضروب كلها مشتركة في انها لا تنتج الا جزئية لكن ثلثة منها تنتج الايجاب وثلثة منها تنتج السلب واما المنتجة للايجاب فاولها المركب من موجبتين كليتين نحو كل ج ب وكل ج ا فبعض ب او ثانيهما المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والى هذين اشار للمصنف بقوله لينتج الموجبتان اي الصغرى مع الموجبة الكلية اي الكبرى والثالث عكس الثاني اعنى المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى واليه اشار بقوله أو بالعكس فليس المراد بالعكس عكس الضربين المذكورين اذ ليس عكس الاول الا الاول فتأمل واما النتيجة للسلب فاولها المركب من موجبة كلية وسالبة كلية والثاني من موجبة جزئية وسالبة كلية واليها اشار بقوله مع السالبة الكلية اي لينتج الموجبتان مع السالبة الكلية والثالث من موجبة كلية وسالبة جزئية كما قال والكلية مع الجزئية اي الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية۔

صغرى سالبة هو موجب فهو يا متد تو هو ليكن فعلية فهو جيب صغرى موجب مكنه هو توان دونوں صورتوں میں حکم اوسط سے بالفعل اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ ثابت نہ ہوگا۔

قوله مع كلية اخذناها الم یعنی شکل ثالث میں یہ بھی شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کم از کم کوئی ایک کلیہ ضرور ہو۔ کیونکہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں گے تو اس کا امکان ہے کہ اوسط کے جن بعض افراد پر اصغر کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہوں اور اوسط کے وہ بعض افراد جن پر اکبر کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہوں۔ اور اسی صورت میں اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا۔ کیونکہ حد اوسط مکرر نہیں جس کی وجہ سے حکم متعدی ہوتا ہے بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس اس میں حد اوسط بعض الحيوان ہے لیکن جن بعض حيوان پر انسان ہونے کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہیں۔ اور جن بعض الحيوان پر فرس کا حکم لگایا گیا ہے وہ حيوان اور ہیں

قوله الموجبتان الم یعنی شکل ثالث میں سولہ ضربوں سے چھ ضرب بنتجہ ہیں ان میں سے تین ضربوں کا نتیجہ موجب جزئیہ ہے اور تین کا سالبة جزئیہ۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

- (۱) صغرى موجبة كلية - كبرى موجبة كلية جیسے کل ج ب و کل ب ا - نتیجہ بعض ج ا -
- (۲) صغرى موجبة جزئية - كبرى موجبة كلية جیسے بعض ج ب و کل ب ا - نتیجہ بعض ج ا -
- (۳) صغرى موجبة كلية - كبرى موجبة جزئية جیسے کل ج ب و بعض ب ا - نتیجہ بعض ج ا -

ان تینوں ضربوں کا نتیجہ موجب جزئیہ یعنی بعض ج ا - ہے۔

- (۴) صغرى موجبة كلية - كبرى سالبة جزئية جیسے کل ج ب و لا شئی من ب ا - نتیجہ بعض ج ا -

۱۴۰ مع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف أو عكس الصغرى أو الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة۔

قوله بالخلف یعنی بیان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج أمّا بالخلف وهو ههنا ان تؤخذ نقیض النتيجة و يجعل
لكلّیه كبرى وصغرى القیاس لإيجابه صغرى لينتج من الشكل الاول ما ینافی الكبرى وهذا یجری فی الضروب كلّها۔
وأمّا بعكس الصغرى لیرجع الى الشكل الاول وذلك حیث یكون الكبرى كلّیة كمافی الضرب الاول والمشارفی و
الرابع والخامس وأمّا بعكس الكبرى لیصیر شكلاً رابعاً ثم عكس الترتیب لیرتد شكلاً اولاً وینتج نتیجة ثم
يعكس هذه النتيجة فاته المطلوب وذلك حیث یكون الكبرى موجبة لیصلح عكسه صغرى الشكل الاول ویكون
الصغرى كلّیة لیصلح كبرى له كمافی الضرب الاول والثالث لا غیر۔

- (۵) صغرى موجبة جزئية - كبرى سالبة كلّیة حیث بعض ب ج ولا شئ من ب ا - نتیجہ بعض ج لیس ا -
(۶) صغرى موجبة كلّیة - كبرى سالبة جزئية حیث كل ب ج وبعض ب لیس ا - نتیجہ بعض ج لیس ا -
ان تینوں ضربوں کا نتیجہ سالبة جزئية یعنی بعض ج لیس ا ہے۔

قوله بالخلف الخ شکل ثالث میں نتیجہ دینے والی ضرب چھ ہیں۔ تین میں موجبة جزئية نتیجہ نکلست ہے۔ اور تین میں سالبة جزئية۔
اس شکل کا نتیجہ كلّیہ نہیں ہوتا۔ ان ضربوں میں نتیجہ سے جو نتیجہ نکلست ہے مصنف اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے
دلیل خلف کو بیان کیا ہے۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ ان تمام ضربوں کے نتائج جزئية ہیں اس لئے ان کی نقیض كلّیہ ہوگی۔
جب نتیجہ نہ تسلیم کیا جائیگا تو ظاہر ہے کہ اس کی نقیض ماننی پڑیگی۔ اور نقیض ہر نتیجہ کی كلّیہ ہوگی اس لئے اس کو كبرى بنایا جائے
اور قیاس کا صغرى موجبة ہے اس لئے اس کو صغرى بنایا جائے۔ اس طرح ایجاب صغرى اور كلّیة كبرى کی وجہ سے شکل اول بن جائیگی۔
اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ كبرى کے منافی ہوگا۔ حالانکہ نتیجہ کو نہ تو صغرى کے منافی ہونا چاہئے اور نہ كبرى کے۔ اور یہ خرابی نتیجہ کی
نقیض کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ معلوم ہوا کہ نتیجہ کی نقیض باطل ہے۔ اور نتیجہ صحیح ہے۔ یہ دلیل خلف شکل ثالث کی تمام ضربوں
سے نتیجہ کے اندر جاری ہوتی ہے۔

قوله وأمّا بعكس الصغرى الخ یہ اس شکل کے انتاج کی دوسری دلیل ہے کہ اس شکل کے صغرى کا عكس کر دیا جائے اس سے شکل
اول ہو جائے گی۔ اور شکل اول بدیہی الاستاج ہے۔ اس لئے تاویل کے بعد جب شکل ثالث شکل اول بن گئی تو شکل ثالث کا
بھی نتیجہ بدیہی ہوگا۔ یہ دلیل ان ضربوں میں جاری ہوگی جہاں كبرى كلّیہ ہو تا کہ یہ شکل ثالث شکل اول کی صورت میں ہو جائے۔
جیسا کہ ضرب اول۔ ثانی۔ رابع اور خامس میں ہے۔

وأمّا بعكس الكبرى الخ یہ تیسری دلیل ہے کہ اس شکل کے كبرى کا عكس کر دیا جائے اس سے شکل رابع بن جائے گی۔ اس کے بعد
ترتیب کا عكس کیا جائے اس سے شکل اول بن جائے گی۔ اس سے جو نتیجہ نکلے اس کا عكس کر دینے سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائے گا۔

۱۷۱ وفی الرابع ایجابهما مع کلیة الصغریٰ أو اختلافهما مع کلیة احدیہما۔

قولہ وفی الرابع ای یشتد فی انتاج الشكل الرابع بحسب الکیم والکیف أحد الامرین اما ایجاب المقدمین مع کلیة الصغریٰ واما اختلاف المقدمین فی کیف مع کلیة احدیہما وذلك لانه لولا أحدہما لزم اما ان یکون المقدمتا سالتین أو موجبتین مع کون الصغریٰ جزئیة أو جزئیتین مختلفتین فی کیف وعلى التقادیر الثالث یحصل الاختلاف وھو دلیل العقم اما على الاول فلاں الحق فی قولنا لاشئ من الحجر بانسان ولا شئ من الناطق بحجر ھو ایجاب ولوقلنا لاشئ من الفرس بحجر کان الحق السلب واما على الثانی فلاں اذا قلنا بعض حیوان انسان وکل ناطق حیوان کان الحق ایجاب ولوقلنا کل فرس حیوان کان الحق السلب واما على الثالث فلاں الحق فی قولنا بعض حیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان ھو ایجاب ولوقلنا بعض الحجر لیس بحیوان کان الحق السلب شتران المصنف لم یعرض لیان شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة لقلۃ الاعتدال بھذا الشكل لکمال بعدہ عند الطبع ولم یتعرض ایضاً لتاثر الاختلاطات الحاصلة من الموجهات فی شئ من الاشکال الاربعۃ لطول الکلام فیہا وتفصیلہا موکولاً الى مطولات ہذا الفرع۔

یہ دلیل ان ضرب میں جاری ہوتی ہے جہاں کبریٰ موجب ہو کیونکہ کبریٰ کا عکس کرتا ہے اور اس کو صغریٰ کی جگہ رکھنا ہے۔ اور موجبہ کا عکس موجبہ آتا ہے۔ اس لئے جب کبریٰ کو صغریٰ کی جگہ رکھیں گے تو وہ چونکہ موجبہ ہوگا اس لئے شکل اول کا صغریٰ بننا صحیح ہو جائیگا اس طرح یہ دلیل اس ضرب میں جاری ہو سکے گی جس میں صغریٰ کلیہ ہو کیونکہ صغریٰ کو کبریٰ کی جگہ رکھنا ہے۔ اور شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں شرطیں ضرب اول اور ثالث میں پائی جاتی ہیں، اس لئے یہ دلیل صرف ان دونوں ضربوں میں جاری ہوگی ان کے علاوہ میں نہ جاری ہوگی۔

قولہ وفی الرابع الم شکل رابع میں نتیجہ دینے کے لئے کم اور کیف کے اعتبار سے دو امور میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجب ہوں تو صغریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صغریٰ اور کبریٰ ایجاب سلب میں مختلف ہوں تو ان میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان دو باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اس کی صورت یا تو یہ ہوگی کہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں سالبہ ہوں گے یا دونوں موجب ہوں گے اور صغریٰ جزئیہ ہوگا۔ اور یا دونوں ایجاب سلب میں مختلف ہوں گے۔ اور دونوں ہی جزئیہ ہوں گے ان میں کوئی بھی کلیہ نہ ہوگا۔ یہ تین احتمال ہوتے۔ اور تینوں صورتیں ایسی ہیں کہ نتیجہ مختلف نکلے گا۔ اور یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ نتیجہ کا اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں یعنی اگر دونوں مقدمے سالبہ ہوں اور کہا جائے لاشئ من الحجر بانسان ولا شئ من الناطق بحجر تو اس میں صحیح نتیجہ بعض الانسان ناطق نکلتا چاہئے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے۔ اور لاشئ من الفرس بحجر کہا جائے تو صحیح نتیجہ لاشئ من الانسان بغرس نکلتا چاہئے۔ اور یہ نتیجہ کا اختلاف عقسم کی دلیل ہے۔

لینتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية وكلتيهما مع الموجبة الجزئية موجبة ان لم يكن سلب۔

قوله لينتج الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب احد الشرطين السابقين ثمانية حاصله من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية وضم الصغريين السالبين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتيها الى الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية فالاولان من هذه الضروب وهما المؤلفان من موجبتين كليتين والمؤلف من موجبة كلية وصغرى موجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والبواقي المشتملة على السلب تنتج سالبة جزئية في جميعها الا في ضرب واحد وهو المركب من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية فانه ينتج سالبة كلية وفي عبارة المصنف حيث توهم ان ما يسوى الاولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئي وليس كذلك كما عرفت ولوقدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولي والتفصيل ههنا ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كليتين والثاني من موجبة كلية وصغرى موجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والثالث من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية لينتج سالبة كلية والرابع عكس ذلك والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع فيما ياتي

اور دوسری صورت میں جبکہ صغری اور کبری دونوں موجب ہوں اور صغری کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو اور کہا جائے بعض الحيوان انسان وکل ناطق حیوان تو حق ایجاب ہوگا۔ یعنی نتیجہ موجب ہونا چاہئے۔ اور وہ بعض الانسا ناطق ہے۔ اور اگر کبری بدل کر بجائے کل ناطق حیوان کے کل فربس حیوان کہا جائے تو حق سلب ہوگا۔ یعنی صحیح نتیجہ سالہ ہوگا۔ اور وہ لاشئ من الانسان بفہم ہے۔ اور میری صورت میں جبکہ دونوں قدرے کیف میں مختلف ہوں اور دونوں میں سے کوئی بھی کلیہ نہ ہو بلکہ دونوں جزئیہ ہوں اور کہا جائے بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان تو نتیجہ ایجاب ہوگا۔ یعنی بعض الانسان جسم اور اگر کبری بدل کر کہا جائے بعض الحجر ليس بحيوان تو نتیجہ سالہ ہوگا، یعنی بعض الانسان ليس بحجر۔

قوله ثمران المصنف الم ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے شکل اول، ثانی، ثالث میں جہت کے اعتبار سے بھی ان تینوں شکلوں میں شرائط بیان کی ہیں۔ لیکن شکل رابع میں جہت کے اعتبار سے کسی شرط کا ذکر نہیں کیا، اس کا جواب یہ دیا ہے کہ بعد عن الطبع کی وجہ سے اس شکل کا اعتبار کم ہے، اس لئے جہت کے اعتبار سے کسی شرط سے تعرض نہیں کیا۔

قوله لينتج الموجبة الكلية الم سولہ ضرب میں سے اس شکل میں آٹھ ضرب نتیجہ دیتی ہیں، باقی آٹھ ضرب شرائط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہو گئیں۔ مصنف نے اپنے قول لينتج الم سے ان آٹھ ضرب نتیجہ کو بیان کر رہے ہیں انکی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

والا فسالبه بالخلف أو بعكس الترتيب ثم النتيجة أو بعكس المقدمتين - ۱۴۳

قوله بالخلف وهو في هذا الشكل ان يؤخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين ليستنتج ما ينعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى وذلك الخلف مجرى في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخامس دون البواق وقال المصنف في شرح الشمسية مجريان الخلف في السادس وهذا سهو قوله او بعكس الترتيب وذلك انما مجرى حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الاول والثاني والثالث والاشامن ايضا ان انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين دون البواق قوله او بعكس المقدمتين فيرجع الى الشكل الاول ولا مجرى الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لتنعكس الى الكلية كما في الرابع والخامس لا غير

- ۱- صغرى موجبة كلية - كبرى موجبة كلية جیسے کل ب ج وکل اب نتیجہ بعض ج ا { ان دونوں کا نتیجہ
- ۲- صغرى موجبة كلية - كبرى موجبة جزئية جیسے کل ب ج و بعض اب فبعض ج ا { موجبہ جزئیہ -
- ۳- صغرى سالبة كلية - كبرى موجبة كلية جیسے لاشئ من ب ج وکل اب فلا شئ من ج ا -
- ۴- صغرى موجبة كلية - كبرى سالبة كلية جیسے کل ب ج ولا شئ من اب فبعض ج لیس ا -
- ۵- صغرى موجبة جزئية - كبرى سالبة كلية جیسے بعض ب ج ولا شئ من اب فبعض ج لیس ا -
- ۶- صغرى سالبة جزئية - كبرى موجبة كلية جیسے بعض ب لیس ج وکل اب فبعض ج لیس ا -
- ۷- صغرى موجبة كلية - كبرى سالبة جزئية جیسے کل ب ج و بعض اب فبعض ج لیس ا -
- ۸- صغرى سالبة كلية - كبرى موجبة جزئية جیسے لاشئ من ب ج و بعض اب فبعض ج لیس ا -

قوله بالخلف الخ شكل رابع من آٹھ ضرب نتیجہ ہیں۔ ان کے نتائج کی مصنف دلائل بیان کر رہے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ نتیجہ اگر تسلیم نہ کیا جائے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا۔ اور اس نقیض کو لیکر اگر صغری کے ساتھ ملا یا جائے اور اس سے جو نتیجہ نکلے اس نتیجہ کے عکس کو دیکھا جائے تو وہ کبری کے منافی ہوگا۔ اسی طرح اگر کبری کے ساتھ ملا یا جائے تو اس نتیجہ کا عکس صغری کے منافی ہوگا۔ حالانکہ مقدمتین میں سے کسی بھی مقدمہ کے نہ نتیجہ کو منافی ہونا چاہئے، اور نہ نتیجہ کے عکس کو منافی ہونا چاہئے۔ یہ خرابی نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے لازم آئی۔ لہذا نقیض کا ماننا باطل ہے اور نتیجہ صحیح ہے۔

قوله أو بعكس الترتيب الخ یہ دوسری دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صغری کو کبری کی جگہ اور کبری کو صغری کی جگہ کر دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی۔ اور شکل اول کا نتیجہ بدیہی ہوتا ہے۔

یہ دلیل ان ضرب میں جاری ہوگی جہاں کبری موجب ہو اور صغری کلیہ ہو تاکہ ترتیب کے عکس سے شکل اول بن سکے۔ اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ نتیجہ بھی عکس کے قابل ہو۔ جیسا کہ ضرب اول، ثانی، ثالث میں ہے۔ ضرب ثامن میں بھی اگر سالبة جزئیہ، مشروطہ خاصہ یا عرضیہ خاصہ ہو۔ باقی ضرب میں یہ دلیل جاری نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ ان ضرب میں شکل اول نہیں بن سکتی۔

قوله اَوْحَمَلْهُ عَلَى الْاَكْبَرِ اى مع حَمَلِ الْاَوْسَطِ عَلَى الْاَكْبَرِ اِجَابًا فَاِنَّ السَّلْبَ سَلْبُ الْحَمَلِ وَاَمَّا الْحَمَلُ هُوَ الْاِيجَابُ
وَذَلِكَ كَمَا فِى كِبَرِى الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِیِ وَالثَّالِثِ وَالشَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَالضَّرْبَانِ الْاَوَّلَانِ قَدْ اُنْذِرَا جَاثِثَتِ
كَلَا شَقِی التَّرْوِیْدِ الثَّانِیَ فَهُوَ اِیْضًا عَلَى سَبِيلِ مَنَعَ الْخُلُوكَ الْاَوَّلِ وَهَذَا تَمَّتِ الْاِشَارَةُ اِلَى شَرَايِطِ اَنْتَاجِ جَمِيعِ ضُرُوبِ
الشَّكْلِ الْاَوَّلِ وَالثَّالِثِ وَسِتَّةَ ضُرُوبٍ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَاحْفَظْ وَاَعْلَمَنَّ اَنَّهٗ لَمْ یَقْلُ اَوْ لَمْ یَكُنْ اِجَابًا مَعَ مَلَاقَاةِ الْاَكْبَرِ
حَتّٰی یَكُوْنَ اَخْصَرُ لَانِ الْمَلَاقَاةَ تَشْمَلُ الْوَضْعَ وَالْحَمَلَ كَمَا تَقْدَمُ فِیْلِزَمُ كَوْنُ الْقِیَاسِ الْمُرْتَبِ عَلَى هِیْئَةِ الشَّكْلِ
الْاَوَّلِ مِنْ كِبَرِی كَلِیَّةٍ مُّوجِبَةٍ مَعَ صَغَرِی سَالِبَةٍ مُنْقَبِحًا وَیْلِزَمُ اِیْضًا كَوْنُ الْقِیَاسِ الْمُرْتَبِ عَلَى هِیْئَةِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ مِنْ
صَغَرِی سَالِبَةٍ وَكِبَرِی مُّوجِبَةٍ مَعَ كَلِیَّةٍ اَخْذِیْ مَقْدَمَتِیْهِ مُنْتَبِحًا وَقَدْ اِشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى بَعْضِ الْفُحُولِ فَاعْرِضْهُ -

میں کر لینا شکلِ رابع کی پہلی دو ضربوں میں لازم ہے۔ یعنی ہمیشہ جاری ہوگی۔ باقی ضرب میں کبھی جاری ہوگی کبھی نہ ہوگی۔

ضابطہ شرائط الاربعۃ

ضابطہ سے مراد ایسا حکم کلی ہے جو اپنے موضوعات کی تمام جزئیات پر منطبق ہو۔ اشکالِ اربعہ کے شرائط جو ہر شکل کے تحت میں
علیحدہ علیحدہ بیان کئے گئے ہیں ضابطہ کے تحت آنے والی عبارت میں ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے جس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔
ضابطہ میں دو امر بیان کئے گئے ہیں۔ اور یہی دو امر اشکالِ اربعہ کی شرائط کو محیط ہیں۔ تمام شرائط ان دو امروں میں داخل ہیں لیکن
ان دو امروں میں سے ہر ایک امر دائرہ دو امروں کے درمیان، اس طرح سے یہ چار امور ہو گئے۔ عبارت کچھ پیچیدہ ہے جس کی
وجہ سے طلبہ کو مطلب سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ احتقر کی کوشش یہ ہے کہ عبارت کو اس طرح حل کیا جائے جس سے مطلب سمجھنے میں
آسانی ہو۔ و بَیِّنَ اللّٰهُ التَّوْفِیْقَ -

پہلا امر: اِنَّهُ لَا یَدُ اَمَّا مِنْ عَمُومِ مَوْضُوعِیَةِ الْاَوْسَطِ سے لیکر حملہ علی الاکبر تک ہے۔

اور دوسرا امر: اَمَّا مِنْ عَمُومِ مَوْضُوعِیَةِ الْاَكْبَرِ سے لیکر الی ذات الاصغر تک ہے۔ پہلے امر میں جو عموم موضوعیۃ الاو
سط ہے اس میں عموم سے مراد شمول ہے۔ اور موضوعیۃ میں یا مصدر کی ہے۔ اس کے بعد مع ملاقاتہ الاصغر بالفعل میں لفظ
مع کا تعلق عموم کے ساتھ ہے، یا کاسٹ اس کا عاقل ہے۔ اور وہ عموم موضوعیۃ الاوسط سے شمال واقع ہو۔

اور حملہ علی الاکبر اس کا عطف مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل پر ہے ملاقاتہ اور حملہ میں ہلہ ضمیر غائب کی
اوسط کی طرف راجع ہے۔ اب ضابطہ کی عبارت کا مطلب سمجھئے۔ ضابطہ میں امر اول جو دائرہ دو امروں کے درمیان یہ ہے کہ یا تو
اوسط کی موضوعیۃ عام ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اوسط صغریٰ اور کبریٰ میں سے ہر ایک مقدمہ میں پایا جائے اس مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری
ہے۔ صغریٰ میں ہو تو صغریٰ کلیہ ہو، کبریٰ میں ہو تو کبریٰ کلیہ ہو۔ اگر دونوں میں ہو تو پھر دونوں کا کلیہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ
بطور مانعۃ الخلو ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے۔ دونوں کا کلیہ ہونا ضروری نہیں۔ اگر دونوں کلیہ ہو جائیں تو کچھ حرج بھی نہیں۔

وامّا من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف۔

قوله وامّا من عموم موضوعية الاكبر هذا هو الامر الثاني من الامرين اللذين ذكرنا ان لا بد في اشراج القياس من احدهما وحاصله كلية كبرى يكون الاكبر موضوعاً فيهما مع اختلاف المقدّمتين في الكيف وذلك كما في جميع ضروب الشكل الثاني وكما في الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه على كلا الامرين ولذا حملنا الترديد الاول على منع الخلو فقد اشير الى جميع شرائط الشكل الاول والثالث كماً وكيفاً وجهةً والى شرائط الشكل الثاني والرابع كماً وكيفاً وبقيت شرائط الثاني بحسب الجهة فاشار اليه بقوله مع منافاة اه۔

ليكن صغرى يا كبرى في اوسط كلىة ہونے کے ساتھ ساتھ ان دو امروں میں سے کسی ایک کا لحاظ ضروری ہے۔ ایک کو مع ملاقاتہم للاصغر بالفعل سے اور دوسرے کو اَوْحمله على الاكبر سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اوسط کی ملاقات اصغر سے بالفعل ہو۔ یعنی اصغر پر اوسط کا حمل ایجابی ہو اور بالفعل ہو سلبی نہ ہو۔ اور اگر اوسط اصغر سے بالفعل ملاقی نہ ہو تو اوسط کا اکبر پر حمل اسی نوع کا ہو یعنی ایجابی ہو۔ اور بالفعل ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ کبریٰ موجب ہو۔ یہ بھی بطور مانعة الخلو ہے۔ یعنی یہ دونوں شرطیں جو ابھی مذکور ہوئیں، ان میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا ہونا ضروری نہیں۔ اگر دونوں جمع ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں۔

وامّا من عموم موضوعية الاكبر اس کا عطف امّا من عمومية موضوعية الاوسط پر ہے، نتیجہ کے لئے جن دو امروں کی ضرورت ہے۔ اور ہر امر دو امروں کے درمیان دائر ہے۔ اس میں سے پہلے امر کا بیان ہو چکا۔ یہاں سے دوسرے امر کا بیان ہے یہ بھی دو امروں میں دائر ہے، اور بطور مانعة الخلو ان دو میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اور دونوں پائے جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ اس کی تفصیل سنئے اگر اکبر کبریٰ میں موضوع ہو تو اس کا عام ہونا ضروری ہے۔ یعنی کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا کہ صغریٰ کے ساتھ کبریٰ کا کیف میں اختلاف ہو، صغریٰ موجب ہو تو کبریٰ سالبہ ہو صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ موجب ہو۔ دوسری بات یہ ہے جس کا لحاظ ضروری ہے کہ کیف میں اختلاف کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ وصف اوسط کی نسبت جو وصف اکبر کی طرف ہے وہ منافى ہو وصف اوسط کی اس نسبت کے جو ذات اصغر کی طرف ہو رہی ہے۔ نتیجہ کھیلے جن دو امروں کا ہونا ضروری ہے اور پھر وہ دو امر جن دو امروں کے درمیان دائر ہیں ان کا بیان متن کی عبارت میں ختم ہو گیا۔ شرح بعد میں کی جائے گی۔ پہلے اس پر غور کر لیا جائے کہ متن کی اس پوری عبارت میں عبارت کا کون سا حصہ اشکال الاربعة کی کس کس شرط کا حامل ہے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ ہر شکل کی کتنی ضروب کا بیان عبارت کے کس جز سے ثابت ہوا ہے پہلے اس کا اجمالی بیان کیا جاتا ہے بعد میں اس کی توضیح کی جائے گی۔

مصنف کی عبارت امّا من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاتہ الاصغر بالفعل اَوْحمله على الاكبر تک شکل اول

١٤٤ مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبة الى ذات الاصغر

قوله مع منافاة اى يعنى ان القياس المنتج المشتل على الامر الثانى اعنى عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف فى الكيف اذا كان الاوسط منسوباً ومحمولاً فى كلتا مقدمتيه كما فى الشكل الثانى فى لابد فى انتاجه من شرط ثالث وهو منافاة نسبة وصف الاوسط المحمول الى وصف الاكبر الموضوع فى الكبرى لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الى ذات الاصغر الموضوع فى الصغرى يعنى لابد ان يكون النسبتان المذكورتان مكيفتين بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماعهما تين النسبتين فى الصدق لو اتحد طرفاهما فرضاً وهذه المنافاة دائرة وجوداً وعدماً مع ما مر من شرطى الشكل الثانى بحسب الجهة فيتحققها يتحقق الانتاج ويانقضاها ينتفى اما انها دائرة مع الشرطين وجوداً اى كلما وجد أحد الشرطين المذكورين فتمتت المنافاة المذكورة فلانه اذا كانت الصغرى ما يصدق عليه الدوام والكبرى اية قضية كانت من الموجّهات ما عدا الممكنتين فان لهما حكماً على وحدة كما سيجى فلا شك انه حينئذ يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر دوام الايجاب مثلاً ولا اقل من ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بفعلية السلب ضرورة ان المطلقة العامة اعم من تلك الكبريات و المطلقة العامة تدل على سلب الاوسط من ذات الاكبر بالفعل واذا كان مسلوباً عن ذات الاكبر بالفعل كان مسلوباً عن وصفه بالفعل قطعاً ولا خفاء فى المنافاة بين دوام الايجاب وفعلية السلب واذا تحققت المنافاة بين شيى وبين الاعم لزم المنافاة بينه وبين الاخص ضرورة وكذا اذا كانت الكبرى ما ينعكس سالبتهما والصغرى اية قضية كانت سوى الممكنتين لما مر اذ قد يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر ضرورة الايجاب مثلاً او بدوامه ولا خفاء فى منافاته مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها وكذا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذ قد يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلاً ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب اما فى المشروطة فظاهرة واما فى الضرورية فلان المحمول اذا كان ضرورياً للذات مادام مت موجوداً كان ضرورياً لوصفها العنوائى لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية مثلاً لهما متروا ما انها دائرة مع الشرطين عدماً اى كلما انتفى أحد الشرطين المذكورين لم يتحقق المنافاة المذكورة فلانه اذا لم يكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما ينعكس سالبتهما يكن فى الصغريات اخص من للمشروطة الخاصة ولا فى الكبريات اخص من الوقتية ولا منافاة بين ضرورة الايجاب مثلاً بحسب الوصف لادائماً وبين ضرورة السلب فى وقت معين لادائماً اذ لعل ذلك الوقت غير اوقات الوصف العنوائى واذا ارتفعت بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منها ضرورة وكذا اذا لم تكن الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة والعرفية الخاصة والوقتية ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين دوام السلب مادام

الذات ولا بدینہ و بین دوام السلب بحسب الوصف لادائماً ولا بدینہ و بین ضرورة السلب فی وقت معین لادائماً
و کذا اذ المرتکب الصغری ضرورة علی تقدیر کون الکبری ممکنہ کان اخص الصغریات المشروطة الخاصة و
الدائمة و لا منافاة بین امکان الایجاب و بین ضرورة السلب بحسب الوصف لادائماً ولا بدینہ و بین دوام السلب
مادام الذات و تحقق هذا المبحث علی هذا الوجه الوجهیة متاقردت به بعون الله الجلیل والله یمدعی من
یشاء الی سواء السبیل وهو حسبی و نعم الوکیل۔

اور شکل ثالث کی تمام شرائط کا اور شکل رابع کی چھ ضربوں کی شرائط کا بیان ہے۔ کچھ شرائط کا بیان من عموم موضوعیۃ الاوسط
میں ہے اور کچھ کا بیان مع ملاقاتہ الاوسط بالفعل میں اور کچھ کا بیان مع حملہ علی الاکبری میں ہے جن کی تفصیل یہ ہے کہ
عموم موضوعیۃ الاوسط کا مطلب یہ ہے کہ اوسط صغریٰ اور کبریٰ میں سے جس قضیہ میں پایا جائے تو اس کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔
دونوں میں پایا جائے تو دونوں کا کلیہ ہونا ضروری نہیں۔ لیکن اگر دونوں یعنی صغریٰ اور کبریٰ کلیہ ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ یہ تو آپ
پڑھ چکے ہیں کہ شکل اول میں اوسط صغریٰ میں تو محمول ہوتی ہے اور کبریٰ میں موضوع ہوتی ہے۔ لہذا عموم موضوعیۃ الاوسط میں صغریٰ
کی شرط باعتبار کم کے پائی گئی۔ یعنی شکل اول میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور اس عبارت سے کبریٰ کا کلیہ ہونا معلوم ہوا۔ اسی طرح
شکل ثالث میں حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ حد اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو اس
مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور جب شکل ثالث میں حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہے تو دونوں کلیہ ہوں گے۔ اور
جب اس شکل میں صغریٰ اور کبریٰ میں سے ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے۔ توجہ دونوں کلیہ ہوں گے تو اس کی شرط بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی۔
اسی طرح عموم موضوعیۃ الاوسط میں شکل اول اور شکل ثالث دونوں کی شرط باعتبار کم کے پائی گئیں۔ کیونکہ شکل اول میں کبریٰ کا کلیہ
ہونا ضروری ہے۔ اور شکل ثالث میں صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے۔ اور عموم موضوعیۃ الاوسط میں شکل اول
اور ثالث دونوں کی شرط باعتبار کم کے داخل ہیں۔ اسی طرح شکل رابع کی چھ ضربیں جن میں باعتبار کم کے ان کا کلیہ ہونا شرط ہے وہ بھی
داخل ہیں۔ وہ ضربیں ضرب اول۔ ثانی، ثالث، رابع، سابع، ثامن ہیں۔ کیونکہ شکل رابع میں باعتبار کم کے یا تو صغریٰ کا کلیہ
ہونا شرط ہے۔ یا صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور شکل رابع کی ان چھ ضربوں میں یعنی اول، ثانی، رابع، سابع،
ان چار ضربوں میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے اور ضرب ثالث اور ثامن ان دو ضربوں میں صغریٰ سالبہ کلیہ ہے۔ اور عموم موضوعیۃ الاوسط
میں یہ چھ ضربیں صغریٰ کے کلیہ ہونے کی وجہ سے داخل ہیں۔ دو ضربیں خامس اور سادس میں صغریٰ جزئیہ ہے اس لئے عموم
موضوعیۃ الاوسط میں یہ دونوں داخل نہیں۔ البتہ عموم موضوعیۃ الاکبری سے کبریٰ کا کلیہ ہونا اور مع الاختلاف فی کیفیۃ صغریٰ
اور کبریٰ کا ایجاب و سلب میں مختلف ہونا سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شکل رابع کی ضرب خامس اور سادس بھی داخل ہوں گیں۔
کیونکہ یہ دونوں شرطیں ان دونوں ضربوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔

مع ملاقاتہ الاوسط بالفعل اس کا مطلب یہ ہے کہ اوسط کا حمل اصغر پر ایجاب ہو اور بالفعل ہو۔ اور یہ بات شکل اول کے
صغریٰ میں پائی جاتی ہے۔ کیونکہ شکل اول میں باعتبار کیفیت کے صغریٰ کا موجبہ ہونا اور جہت کے اعتبار سے اسی صغریٰ کا فعلیہ ہونا

شرط ہے۔ اور یہ دونوں باتیں مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے ثابت ہو رہی ہیں۔ اور اس سے پہلے عموم موضوعیۃ الاوسط سے شکل اول کے کبریٰ کا کلیہ ہونا ثابت ہو گیا تھا، اس طرح سے شکل اول کی تینوں شرطیں۔ ایجاب صغریٰ باعتبار کیفیت۔ فعلیت صغریٰ باعتبار جہت اور کلیتہ کبریٰ باعتبار کم۔ ضابطہ کی دونوں عبارتوں عموم موضوعیۃ الاوسط اور مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے ثابت ہو گئیں۔ پہلی عبارت سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ثابت ہوا۔ اور دوسری عبارت سے صغریٰ کا موجب ہونا اور فعلیت ہونا ثابت ہوا۔

مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل ای اما بان یحمل الاوسط الخ مع ملاقاتہ کے بعد شارح نے ائی یحمل الاوسط الخ کا اضافہ کیا اس سے مصنف کی عبارت عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتہ الخ پوری عبارت کی تشریح مقصود ہے۔ اس سے پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے کہ عموم موضوعیۃ الاوسط سے شکل اول کی شرط جو باعتبار کم کے ہے یعنی کبریٰ کا کلیہ ہونا اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور مع ملاقاتہ للاصغر سے کیفیت کے اعتبار سے صغریٰ کے موجب ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ملاقاتہ للاصغر کا مطلب یہ ہے کہ اوسط کا حمل اصغر پر بالفعل ہو۔ اس میں لفظ حمل سے صغریٰ کا موجب ہونا معلوم ہوا۔ کیونکہ حمل کا اطلاق ایجاب ہی کی صورت میں ہوتا ہے۔ سلب کی صورت میں تو سلب حمل ہوگا نہ حمل۔ اور بالفعل سے جہت کے اعتبار سے صغریٰ کا فعلیت ہونا ثابت ہوا۔ اس سے پہلے بھی وضاحت کے ساتھ اس کا بیان ہو چکا ہے۔

مصنف نے اس عبارت سے شکل ثالث کی کچھ شرائط کی طرف مقصوداً اور شکل رابع کی بعض ضروب کی شروط کی طرف تبعاً اور استطراداً اشارہ کیا ہے شارح اس کی توضیح کر رہے ہیں۔ آپ توجہ کے ساتھ اس مضمون کو دیکھئے۔ شکل ثالث میں کیفیت کے اعتبار سے صغریٰ کا موجب ہونا اور کمیت کے اعتبار سے اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجب ہوں تو صغریٰ کا کلیہ ہونا اور اگر دونوں مختلف ہوں تو ان میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ ہمارے بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ شکل ثالث کی بھی تینوں شرطیں جو کم۔ کیفیت جہت کے اعتبار سے ہیں مصنف کی عبارت عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل میں بیان کر دی گئی ہیں۔ اسی طرح سے شکل رابع کی چاروں ضروب۔ ضرب اول۔ ثانی۔ رابع۔ سابع کی کیفیت۔ کم۔ جہت کے اعتبار سے اس عبارت سے ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن جہت کے اعتبار سے ان چاروں ضروب کا بیان یہ شکل ثالث کے تابع ہو کر ہوا ہے۔ کیونکہ مصنف نے شکل رابع کی شرائط جہت کے اعتبار سے نہیں بیان کی ہیں۔

یہاں تک شکل اول اور ثالث کی تمام شرائط جو کم۔ کیفیت۔ جہت کے اعتبار سے ہیں ان کا بیان ہو چکا۔ اسی طرح شکل ثانی اور شکل رابع کی شرائط جو کم اور کیفیت کے اعتبار سے ہیں ان کا بھی بیان ہو چکا۔ شکل رابع کی شرائط جو جہت کے اعتبار سے ہیں ان کو قصداً نہیں بیان کیا گیا کیونکہ یہ مصنف کے مقصود کے خلاف ہے۔ البتہ شکل ثانی کی شرائط جو جہت کے اعتبار سے باقی رہ گئی ہیں انکو بیان کرنا ہے۔ اس کو مع منافاة نسبت وصف الاوسط الخ سے بیان کر رہے ہیں۔

شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں۔ اور ہر شرط دائرہ دو آمروں کے درمیان۔ (۱) یا تو صغریٰ ضروریہ یا دائرہ ہو یا کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہوجن کے سوالیہ کا عکس مستوی آتا ہے یعنی ضروریہ مطلقہ۔ دائرہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرقیۃ عامہ مشروطہ خاصہ، عرقیۃ خاصہ۔ ان شرائط کا تحقق مع منافاة نسبت وصف الاوسط الخی وصف الاکبر الخ میں ہے۔

یہاں تک شکل اول۔ شکل ثانی۔ شکل ثالث کے شرائط جو کم۔ کیفیت اور جہت کے اعتبار سے ہیں سب کا بیان ہو گیا۔ یہ بھی معلوم

فصل الشرطی من الاقترانی اما ان یتروکب من متصلتین او منفصلتین او حملیة و متصلة او حملیة و منفصلة او متصلة و منفصلة و ینعقد فیہ الاشکال الاربعة و فی تفصیلہا طول۔

قوله من متصلتین کقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيئ
ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ قوله او منفصلتین کقولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون
فردا واما ان يكون الزوج زوج الزوج او يكون الزوج الفرد ينتج اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد
او يكون فردا۔ قوله او حملیة و متصلة نحو كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما
كان هذا الشيء انسانا كان جسما ونحو هذا الانسان وكلما كان انسانا كان حيوانا ينتج هذا حيوان۔ قوله
او حملیة و منفصلة نحو هذا عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فهذه اما ان يكون زوجا او
فردا قوله او متصلة و منفصلة نحو كلما كان هذا الشيء ثلاثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون
فردا ينتج كلما كان هذا الشيء ثلاثة فهو اما ان يكون زوجا او فردا۔

ہو گیا کہ ضابطہ کی کس عبارت میں شرائط میں سے کس شرط کا تحقق ہوا ہے۔ البتہ شکل رابع کی جو شرائط کم اور کیف کے اعتبار سے ہیں،
اُن کا تو ضابطہ میں بیان ہوا ہے، اور جہت کے اعتبار سے جو شرائط ہیں ان کا بیان نہیں ہوا۔ اور ان کا بیان مقصود بھی نہیں ہے۔
ضمنا اور استطراداً شکل ثالث کی شرائط کے ساتھ شارح نے کچھ تذکرہ کر دیا ہے اختصار کے ساتھ ہم اس کو بیان کر رہے ہیں۔
شارح کی عبارت مایحمل اوسطہ ایجابا علی الاصغر بالغفل میں شکل رابع کی ضرب اول ثانی۔ رابع۔ سابع یہ چار ضربیں
داخل ہیں۔ اس واسطے کہ شکل رابع میں کم و کیف کے اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ صغریٰ و کبریٰ دونوں موجب ہوں تو صغریٰ کا کلیہ ہونا
ضروری ہے۔ اور اگر صغریٰ و کبریٰ ایجاب و سلب میں مختلف ہوں تو کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس شکل کی ضرب اول
و ثانی میں صغریٰ و کبریٰ دونوں موجب ہیں اور صغریٰ کلیہ ہے اس لئے ان دونوں ضربوں میں شرط یعنی کلیہ صغریٰ پائی گئی۔ اور
ضرب رابع و سابع میں صغریٰ و کبریٰ ایجاب و سلب میں مختلف ہیں۔ لیکن ان میں ایک کلیہ ہے اس لئے ان دونوں میں شرط یعنی کسی ایک
کا کلیہ ہونا پایا گیا۔ چنانچہ شکل سابع میں تو دونوں کلیہ ہیں۔ اور جب کسی ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے تو ان دونوں کا کلیہ ہونا بدرجہ
اولیٰ کافی ہوگا۔ اور ضرب سابع میں صغریٰ موجب کلیہ ہے۔

اور اما من عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف فی الکیف میں شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس یہ چار ضربیں داخل ہیں
کیونکہ ان چاروں ضربوں میں اگر غور کیا جائے تو شکل رابع کی شرط پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ضرب ثالث اور رابع میں صغریٰ، کبریٰ دونوں کلیہ
ہیں۔ اور خامس میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔ اور سادس میں کبریٰ موجب کلیہ ہے۔ اس طرح سے کم اور کیف کے اعتبار سے شکل رابع کی آٹھوں
ضربوں کا بیان مع شرائط کے ہوا۔ اور شکل اول۔ ثانی۔ ثالث کی تمام شرائط کا بیان یعنی کم۔ کیف۔ جہت تینوں اعتبار سے ہوا۔
اور ضابطہ کا جو مقصد تھا وہ الحمد للہ پورا ہو گیا۔

قوله، وينعقد يعني لا بد في تلك الاقسام من اشتراك المقدمتين في جزء يكون هو الحد الاوسط فاما ان يكون محكوما به في كلتا المقدمتين او محكوما عليه فيهما او محكوما به في الصغرى ومحكوما عليه في الكبرى او بالعكس فالاول هو الثاني والثاني هو الثالث والثالث هو الاول والرابع هو الرابع قوله، وفي تفصيلها اي في تفصيل الاشكال الاربعة في تلك الاقسام الخمسة بحسب الشرائط والضروب والنتائج طول لا يليق بالاختصارات فليطلب من مطولات المتأخرين

فصل الشرطي من الاقترافي الم

اس سے پہلے آپ نے پڑھا ہے کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ استثنائی اور اقتراfi۔ پھر قیاس اقتراfi کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حملي اور دوسری شرطي۔ قیاس اقتراfi حملي کی بحث سے فارغ ہو کر اب قیاس شرطي کی بحث شروع کرتے ہیں۔ قیاس اقتراfi شرطي ایسا قیاس ہے جو صرف شرطیات سے مرکب ہو، یا حمليہ اور شرطیہ سے مرکب ہو۔ اگر صرف شرطیات سے مرکب ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ یا صرف متصلات سے مرکب ہوگا یا صرف منفصلات سے یا سلسلہ اور منفصلہ دونوں سے مرکب ہوگا۔ اگر حمليہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا حمليہ اور متصلہ سے مرکب ہوگا یا حمليہ اور منفصلہ سے مرکب ہوگا۔

قیاس اقتراfi شرطي کے مرکب ہونے کی پانچ صورتیں ہیں۔

(۱) دو متصلہ سے جیسے کلمات كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلمات كان النهار موجودا فالعالم مضي

ينتج کلمات كانت الشمس طالعة فالعالم مضي۔

(۲) دو منفصلہ سے جیسے دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا واما ان يكون الزوج زوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فردا۔

(۳) ایک حمليہ اور ایک متصلہ سے جیسے هذا الشيء انسان فكلما كان هذا الشيء انسانا كان حيوانا ينتج هذا حيوان

ونحو كلما كان هذا الشيء انسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما۔

(۴) ایک حمليہ اور ایک منفصلہ سے جیسے هذا عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا ينتج فهذا اما ان يكون زوجا او فردا۔

(۵) ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے جیسے كلما كان هذا اثنان فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا اثنان فاما ان يكون زوجا او فردا۔

قیاس اقتراfi شرطي کی ان مذکورہ صورتوں میں چاروں شکلیں متحقق ہو سکتی ہیں جس طرح اقتراfi حملي میں اشکال اربعہ کا انعقاد ہوا تھا جن کی تفصیل مع ان کی شرائط اور ضروب کے آپ پڑھ چکے ہیں۔ لیکن ان میں تفصیل بہت ہے۔ اس لئے مصنف نے ان کو بیان نہیں کیا۔ شارح نے بھی فلیطلب من مطولات المتأخرین کہہ کر اپنا دامن بچا لیا۔

ہم چاہتے ہیں کہ کچھ مختصر تفصیل بیان کر دیں تاکہ طلبہ کو کچھ رہنمائی حاصل ہو جائے۔

قیاس اقتراfi شرطي میں اقتراfi حملي کی طرح چار شکلیں اس طرح متحقق ہوتی ہیں۔ اگر اوسط صغریٰ میں تالی اور کبریٰ

فصل الاستثنائی ينتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالى۔ ۱۸۲

قوله الاستثنائی القياس الاستثنائی هو الذى يكون النتيجة فيه بمادته وهيئته وهذا يتركب من مقدمة شرطية ومقدمة حملية يستثنى فيها عين أحد جزئى الشرطية او نقيضه لينتج عين الآخر او نقيضه فالاحتمال المتصورة فى انتاج كل استثنائی اربعة وضع كل ورفع كل لكن المنتج فى كل قسم منها شئ وتفصيل ما افاده المص من ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منها احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالى لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللزوم ورفع التالى ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللزوم اما وضع التالى فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدم ينتج رفع التالى لجواز كون اللزوم اعم فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء ملزومه انتفاء اللزوم وقد علمت من هذا ان المراد بالمتصلة فى هذا الباب اللزومية واعلم ايضاً ان المراد بالمنفصلة ههنا العنادية وان كانت شرطية منفصلة فمناعة الجمع تنتج من وضع كل جزء رفع الآخر لاستناع اجتماعهما ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلوعنهما ومناعة الخلو بالعكس واما الحقيقية فلما اشتملت على منع الجمع ومنع الخلو معاً تنتج فى الصورا الاربع النتائج الاربع - قوله وضع المقدم ورفع التالى نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان۔

میں مقدم ہو تو شکل اول ہے۔ جیسے کلمہا كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ وكلمة كان النهار موجوداً فالعالم مضئ اور اگر حد اوسط دونوں میں تالی ہو تو شکل ثانی ہے جیسے کلمہا كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ وليس البتة اذا كان الليل موجوداً فالنهار موجودٌ فليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود۔ اور اگر حد اوسط دونوں میں مقدم ہو تو شکل ثالث ہے جیسے کلمہا كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ وكلمة كان النهار موجوداً فالعالم مضئ۔ فقد يكون اذا كان النهار موجوداً فالعالم مضئ۔ اور اگر حد اوسط صغریٰ میں مقدم اور کبریٰ میں تالی ہو تو شکل رابع ہے۔ جیسے کلمہا كان النهار موجوداً فالعالم مضئ۔ وكلمة كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ فقد يكون اذا كان العالم مضئاً فالشمس طالعة۔

(فصل الاستثنائی)

قیاس استثنائی ایہ قیاس کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔ قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک شرطیہ اور دوسرا حملیہ۔ اگر شرطیہ متصلہ ہے تو اس کا نام قیاس اتصالی ہے۔ اگر شرطیہ منفصلہ ہے تو اس کا نام قیاس انفصالی ہے۔ لیکن قیاس استثنائی میں استثناء کی چار صورتیں ہیں۔ استثناء عین مقدم یا عین تالی کا یا رفع مقدم یا رفع تالی کا۔ لیکن قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ لزومیہ سے مرکب ہو تو اس میں صرف دو صورتیں صحیح ہیں۔ عین مقدم کا استثناء مستلزم ہوتا ہے عین تالی کو۔ کیونکہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہے۔ اور ملزوم کا وجود مستلزم

۱۸۲
ومن الحقیقۃ وضع کل کمانعۃ الجمع ورفعه کمانعۃ الخلو وقد یختص باسم قیاس الخلف
وهو ما یقصد به اثبات المطلوب بإبطال نقیضه ومرجعه الی استثنائی واقترانی۔

قولہ ومن الحقیقۃ کقولنا اما ان یکون هذا العدد زوجاً او فرداً لکنہ زوج فلیس بفرد لکنہ فرد فلیس بزواج
لکنہ لیس بفرد فهو زوج لکنہ لیس بزواج فهو فرد۔ قولہ کمانعۃ الجمع نحو اما هذا شیخراً او حجر لکنہ شیخراً
فلیس بحجر لکنہ حجر فلیس بشجر قولہ کمانعۃ الخلو نحو هذا اما لا شجر ولا حجر لکنہ لیس بلا شجر
فهو لا حجر لکنہ لیس بلا حجر فهو لا شجر۔

ہوتا ہے لازم کے وجود کو، اس کا عکس جائز نہیں۔ یعنی عین تالی کا استثناء عین مقدم کو مستلزم نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے
کہ وہ لازم عام ہو مقدم سے۔ اور لازم عام کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ لازم عام کسی دوسرے
ملزوم کے ساتھ پایا جا رہا ہو جو اس ملزوم خاص کے علاوہ ہو۔ اور رفع کی جانب میں رفع تالی مستلزم ہوتا ہے رفع مقدم کو۔
کیونکہ تالی لازم اور مقدم ملزوم ہے۔ اور انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم کو۔ اس کا عکس نہیں یعنی رفع مقدماً
مستلزم نہیں رفع تالی کو۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تالی عام ہو اور مقدم خاص ہو اور خاص کا انتفاء مستلزم نہیں عام کے
انتفاء کو۔

اگر قیاس استثنائی منفصلہ مانعۃ الجمع ہے تو مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے جیسے اما ان
یکون لهذا الشئ شیخراً او حجر لکنہ شیخراً فهو لیس بشجر۔ اور کسی ایک کا رفع دوسرے
کے وضع کا نتیجہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کا رفع ہو جائے۔ کیونکہ مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی کا اجتماع تو جائز نہیں
لیکن دونوں کا رفع ممکن ہے۔

اور اگر منفصلہ مانعۃ الخلو ہے تو اس کا نتیجہ مانعۃ الجمع کا عکس ہو گا۔ یعنی مقدم اور تالی میں سے ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ
دیتا ہے۔ جیسے اما ان یکون لهذا الشئ لا شیخراً ولا حجر لکنہ لیس بشجر فهو حجر لکنہ لیس بحجر فهو شجر۔ اس میں
ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا۔ ہو سکتا ہے کہ دونوں جمع ہو جائیں۔ اس لئے کہ مانعۃ الخلو میں مقدم اور تالی
دونوں کا رفع ممکن نہیں۔ دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

اور اگر منفصلہ حقیقیہ ہے تو چاروں قسم کے نتیجے نکل سکتے ہیں۔ یعنی مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا اور
ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد لکنہ زوج فهو لیس بفرد لکنہ فرد
فهو لیس بزواج و لکنہ لیس بزواج فهو فرد لکنہ لیس بفرد فهو زوج۔

وقد یختص باسم قیاس الخلف الخ قیاس کی ایک قسم قیاس خلف ہے جس میں مطلوب کو اس کی نقیض باطل کر کے ثابت کیا جاتا
ہے۔ کیونکہ جب مطلوب کی نقیض باطل ہو جائے گی تو مطلوب ثابت ہو جائے گا، ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا۔ قیاس خلف کی

فصل الاستقراء تصفح الجزئیات لاثبات حکم کلی۔

قوله وقد يختص علم انه قد يستدل على اثبات المدعى بانه لولا لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيض غير واقع فيكون هو واقعاً كما مر غير مرة في مباحث العكوس والاقيسة وهذا القسم من الاستدلال يسمى بالخلف اما لانه يجوز الى الخلف اى المحال على تقدير صدق نقيض المطلوب اولاً لانه ينتقل منه الى المطلوب من خلفه اى من ورائه الذى هو نقيضه وهذا ليس قياساً واحداً بل ينحل الى قياسين احدهما اقترانى شرطى والاخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكما ثبت نقيضه ثبت المحال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر بيان الشرطية يعنى قولنا كلما ثبت نقيضه ثبت المحال الى دليل فيكثر القياسات كذا قال المصنف فى شرح الاصول فقوله ومرجعه الى استثنائى واقترانى معناه ان هذا القدر مالا يبد منه فى كل قياس خلف وقد يزيد عليه فافهم۔

قوله الاستقراء تصفح الجزئیات اعلم ان الحجّة على ثلثة اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلى على حال الجزئیات واما من حال الجزئیات على حال كليهما واما من حال أحد الجزئيين المندرجين تحت كلى على حال الجزئى الآخر فالاول هو القياس وقد سبق مفضلاً والثانى هو الاستقراء والثالث هو التمثيل فالاستقراء هو الحجّة التى يستدل فيها من حكم الجزئیات على حكم كليهما هذا التعريف الصحيح الذى لا غبار عليه واما ما استنبطه المصنف من كلام الفارابى وحجّة الاسلام واخنازة اعنى تصفح الجزئیات وتتبعها لاثبات حكم كلي فغير تسامح ظاهر

وجبر تسميه به ہے کہ اگر مطلوب کی نقيض کو باطل نہ کیا جائے تو اس میں محال لازم آتا ہے۔ اور خلف بضم الخاء محال کے معنی میں ہے۔

ومرجعه الى استثنائى واقترانى۔ اول کی مثال جیسے کہا جائے کہ تمام لم یثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فعدم ثبوت المطلوب ليس بثابت ثانى کی مثال جیسے کہ تمام لم یثبت المطلوب ثبت نقيضه وكما ثبت نقيضه ثبت المحال فافهم: اس سے اشارہ ہے کہ قیاس خلف کا مرتب دو قیاس استثنائى کی طرف بھی ہو سکتا ہے مثلاً کہا جائے لو لم یثبت المطلوب لثبت نقيضه لكن نقيضه ليس بثابت اذ لو ثبت نقيضه لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت۔

واما ما استنبطه المصنف المصنف نے کلام فارابى اور کلام حجة الاسلام سے استنباط کر کے استقراء کی تعریف میں کہا ہے یعنی افراد کو تلاش کرنا حکم کلى کو ثابت کرنے کے لئے، اس میں تسامح ہے۔ کیونکہ یہ نتیجہ معلوم تصدیق نہیں جو محمول تصدیق کی طرف موصل ہو۔ لہذا یہ نتیجہ حجت کی قسم نہیں ہو سکتی۔

(فصل الاستقراء) حجت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس۔ استقراء۔ تمثيل۔ قیاس کا بیان ختم کر کے استقراء کا بیان شروع

فان هذا التتبع ليس معلوماً تصديقاً موصلاً الى مجهول تصديقي فلا يندرج تحت المجته وكان الباعث على هذه المسامحة هو الاشارة الى ان تسمية هذا القسم من المجته بالاستقرار ليس على سبيل الارجال بل على سبيل النقل وههنا وجه آخر سيجي ان شاء الله تعالى في تحقيق التمثيل۔ قوله لاثبات حكم كلي اما بطريق التوصيف فيكون اشارة الى ان المطلوب في الاستقرار لا يكون حكماً جزئياً كما سنحققه واما بطريق الاضافة والتنوين في كل ج عوض عن المضاف اليه اي لاثبات حكم كليها اي كل تلك الجزئيات ولهذا وان اشتمل الحكم الجزئي والكل كلياً بما يجسب الظاهر الا انه في الواقع لا يكون المطلوب بالاستقرار الحكم الكلي وتحقيق ذلك انهم قالوا ان الاستقرار اما تام يتصف فيه حال الجزئيات بآبها وهو يرجع الى القياس المقسم كقولنا كل حيوان حساس وهذا القسم يفيد اليقين واما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس ينتج كل حيوان حساس وهذا القسم يفيد اليقين واما ناقص يكتفي بتتبع اكثر الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك والفرس و البقر كذلك الى غير ذلك مما صادفناه من افراد الحيوان وهذا القسم لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يكون من الحيوانات التي لم تصادفها ما يحرك فكه الا على عند المضغ كما نسمعه في التمساح ولا يخفى ان الحكم بان الثاني لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلي واما اذا التقى بالجزئي فلا شك ان تتبع البعض يفيد اليقين به كما يقال بعض الحيوان فرس وبعضه انسان وكل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ وكل انسان ايضا كذلك ينتج قطعاً ان بعض الحيوان كذلك ومن هذا اعلمان حمل عبارة المتن على التوصيف كما هو الرواية احسن من حيث الدراية ايضا اذ ليس فيه شائبة التعريف بالاعم۔

کر رہے ہیں اس کے بعد تمثیل کا بیان کریں گے۔ استقرار میں اکثر جزئیات کے حکم سے کلی پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جیسے حیوان کی جزئیات کا جب متبع کیا گیا تو یہ دیکھا گیا کہ اس کے اکثر افراد کھانے کے وقت اپنے نیچے کے جڑے کو ہلاتے ہیں۔ تو اس سے حکم کلی لگا دیا جائے اور کہا جائے کہ حیوان يحرك فكه الاسفل۔ استقرار سے یقین نہیں حاصل ہوتا، البتہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی جزئی ایسی ہو جس کا حکم ان جزئیات کے خلاف ہو۔ چنانچہ گھڑیاں اوپر کے جڑے کو ہلاتی ہیں۔ استقرار کی تعریف میں اکثر کی قید لگانی ہے یعنی وہ حکم اکثر جزئیات میں ہو، تمام جزئیات میں نہ ہو۔ اسلئے اگر تمام جزئیات میں وہ حکم پایا جاتا ہو تو پھر وہ قیاس کہلائیگا۔ استقرار نہ رہے گا۔

استقرار کی دو قسمیں ہیں۔ استقرار تام، استقرار ناقص۔ استقرار تام یہ ہے کہ اکثر تمام جزئیات کا جائزہ لیکر حکم کلی لگایا جائے جیسے الصحابة کلام عدوی سب صحابہ عادل ہیں۔ استقرار تام کی مثالیں بہت کم ہیں۔ استقرار ناقص یہ ہے کہ اس میں کسی کلی کی اکثر جزئیات کا متبع کرنے کے بعد کوئی عمومی حکم لگا دیا جائے۔ جیسے مسلمان وفادار ہوتے ہیں۔

قوله لاثبات حکم کلی ائم حکم کلی میں ترکیب توصیفی اور اضافی دونوں جائز ہیں۔ ترکیب توصیفی کی صورت میں مقصود یہ ہوگا کہ استقرار میں حکم جزئی مقصود نہیں ہوتا، بلکہ حکم کلی مقصود ہوتا ہے۔ اور ترکیب اضافی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ استقرار میں جزئیات

والتمثیل بیان مشارکہ جزئی لآخر فی علۃ الحکم لیتثبت فیہ والعمدۃ فی طریقۃ الدوران والتردید

قولہ والتمثیل بیان مشارکہ جزئی لآخر فی علۃ الحکم لیتثبت فیہ ای لیتثبت الحکم فی الجزئی الاول وفي عبارة أخرى تشبیہ جزئی بجزئی فی معنی مشترک بینہما لیتثبت فی المشبہ الحکم الثابت فی المشبہ بہ المعال بذلک المعنی کما یقال النبذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمة الخمر الاسکار وهو موجود فی النبذ وفي العبارتین تسامح فان التمثیل هو الحجۃ التي یقع فیہا ذلک البیان والتشبیہ وقد عرفت النکتۃ فی التسامح فی تعریف الاستقرار ونقول ہنہا کما ان العکس یطلق علی المعنی المصدري اعنی التبدیل وعلى القضية الحاصلة بالتبدیل كذلك التمثیل یطلق علی المعنی المصدري وهو التشبیہ والبیان المذکوران وعلى الحجۃ التي یقع فیہا ذلک التشبیہ والبیان فما ذکرۃ تعریف للتمثیل بالمعنی الاول ویعلم المعنی الثاني بالمقاسۃ وهذا کما عرفت المصنف العکس بالتبدیل وقس علیہ الحال فیما سبق فی الاستقرار وهذا ولكن لا یخفی ان المصنف عدل فی تعریفی الاستقرار والتمثیل عن المشہور الی المذکور دفعا لہذا التوہم بالتسامح وھل هو الاکثر علی ما فترعہ۔

کی کلی کا تلاش کرنا۔

و تحقیق ذلک الخ۔ اس تحقیق کا حاصل استقرار تام اور ناقص میں گذر چکا۔

تمثیل اصطلاح منطقی میں اس کو کہتے ہیں کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی علت مشترکہ کی بنا پر حکم میں شریک کر دیا۔ جیسے کہا جائے بھنگ حرام ہے، جیسے شراب حرام ہے۔ کیونکہ شراب میں جس طرح نشہ ہے بھنگ میں بھی نشہ ہے۔

قولہ وتقول ہنہا الخ قول کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح عکس کی بحث میں عکس کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ (۱) معنی مصدری: یعنی تبدیل طر فی القضية (۲) بمعنی معکوس جیسے خلق بمعنی مخلوق۔ اسی طرح استقرار اور تمثیل کے دو معنی ہیں۔ استقرار کے معنی مصدری تصنع الجزئیات۔ اور دوسرے معنی ہیں وہ حجت جس میں یہ تصنع پایا جائے۔ اسی طرح تمثیل کے معنی مصدری ہیں ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا۔ اور دوسرے معنی ہیں وہ حجت جس میں تشبیہ مذکور پائی جائے۔

لکن لا یخفی ان المصنف عدل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے استقرار اور تمثیل کی مشہور تعریف سے اس واسطے عدول کیا کہ ان کی مشہور تعریف پر تسامح کا دم ہوتا ہے۔ استقرار کی مشہور تعریف یہ ہے ہو الحکم علی کلی لوجودہ علی اکثر جزئیات یہ اور تمثیل کی مشہور تعریف ہو الحکم علی جزئی مشارکہ لجزئی آخر فی علۃ الحکم علیہ۔ اس میں وہم ہوتا ہے کہ استقرار اور تمثیل حکم ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں حجت ہیں جن میں یہ حکم پایا جاتا ہے۔ حالانکہ مصنف نے جو مشہور تعریف سے عدول کر کے اپنی طرف سے علیحدہ تعریف کی ہے وہ بھی تسامح سے خالی نہیں ہے۔ اسی کو شارح نے ہل ہو الاکثر علی ما فترعہ بعض حضرات نے ارشاد فرمایا ہے کہ مصنف کے تسامح اور جمہور کے تسامح میں فرق ہے جمہور کی تعریف میں تسامح یہ ہے کہ وہ تعریف بالسبب ہے۔ اور مصنف کی تعریف بالاثربہ جو استقرار اور تمثیل پر مرتب ہوتا ہے۔

والعمدة فی طریقہ الدوران والتردید واعلم انه لا بد فی التمثیل من ثلث مقدّمات الاولى ان الحكم ثابت فی الاصل ای المشبه به والثانية ان علّة الحكم فی الاصل الوصف الكذا فی والثالثة ان ذلك الوصف موجود فی الفرع اعنى المشبه فانه اذا تحقق العلم بهذه المقدّمات الثلاث ينتقل الى كون الحكم ثابتاً فی الفرع ايضاً وهو المطلوب من التمثیل ثم المقدّمات الاولى والثالثة تظاهرتان فی کل تمثیل انما الاشتکال فی الثانية وبيانها بطریق متعدّدة فیسر وهما فی کتب الاصول والمصنّف انما ذکر ما هو العمدة من بينهما وهو طریقان الاول الدوران وهو ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلية وجوداً او عدماً کترتب الحرمة فی الخمر على الاسکار فانه ما دام مسکراً حراماً واذ ازال عنه الاسکار زال عنه الحرمة قال الدوران علامة كون المدار اعنى الوصف علّة للذاثر اعنى الحكم والثاني التردد ويسمى بالسبب والتقسيم ايضاً وهو ان يتفحص اولاً اوصاف الاصل ویرد ان علّة الحكم هل هذه الصفة او تلك ثم يبطل ثانياً علية کل حتى يستقر على وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علّة كما يقال علّة حرمة الخمر اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص او الرائحة المخصوصة او الاسعار لكن الاول ليس بعلّة لوجوده فی الدبس بدون الحرمة وكذلك البواقي ما سوى الاسکار بمثل ما ذکر فتعين الاسکار للعلية۔

قوله والعمدة فی طریقہ الدوران الخ طریقہ میں ہارصیر علّة کی طرف راجع ہے۔ اور علت بمعنی وصف ہے۔ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی وصف میں شرکت کی بنا پر حکم میں شریک کرنا۔ کسی وصف کو علت ثابت کرنے کے بہت سے طریقہ ہیں۔ ایک طریقہ نص ہے کہ اس میں کوئی علت بیان کر دی گئی ہو۔ ایک طریقہ اجتماع ہے۔ ایک طریقہ مناسبت ہے لیکن ان میں دو طریقہ عمدہ ہیں، ایک دوران، دوسرا طریقہ تردید ہے۔ دوران کو طرد اور عکس بھی کہتے ہیں وصف کے ساتھ حکم کا وجوداً اور عدماً مقترن ہونا دوران کہلاتا ہے۔ وجوداً اور عدماً اقتران کا مطلب یہ ہے کہ اگر وصف مشترک پایا جائے تو حکم پایا جائے۔ اور اگر وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ دوران اس بات کی علامت ہے کہ مدار حکم کے لئے علت ہے۔ مدار اس شئی کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو۔ دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جس شئی کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی وہ حکم کے لئے علت بن گئی ہے دوران کو علامت کہتے ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دوران سے علت کا یقین ہو جائے ضروری نہیں بلکہ وہ علامت ہے۔

الثاني التردد: علت کے اثبات کا دوسرا طریقہ تردید ہے۔ اس کا دوسرا نام سبر ہے جس کے معنی لغت میں کسی چیز کی گہرائی کا امتحان کرنا۔ اصطلاح میں اصل کے اوصاف کا امتحان کرنا کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے سبر کہلاتا ہے تیسرا نام تقسیم چونکہ اس میں بھی اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے کہ فلاں وصف علت بن سکتا ہے اور فلاں نہیں اس لئے تقسیم لغوی سے مناسبت ہے۔ سبر کی حقیقت یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کا متبع کرنے کے بعد بعض کو باطل کر دیا جائے جس سے باقی کا علت ہونا مستعین ہو جائیگا۔

۱۸۸ فصل القیاس امّا بُرْهانی

قوله القیاس الخ القیاس كما ينقسم باعتبار الهيئة والصورة الى الاستثنائي والافتراضي باقسامها كذلك ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس اعني البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وقد تسمى سفسطة لان مقدماته امان تفيد تصديقاً أو تأخيراً اخر غير التصديق اعني التخيل الثاني الشعر والاول امان يفيد نطقاً أو جزمًا فالاول الخطابة والثاني ان افاد جزمًا يقينياً فهو البرهان والاولان اعتباريه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو الجدل والاول هو المغالطة واعلم ان المغالطة ان استعملت في مقابلة الحكيم سميت سفسطة وان استعملت في مقابلة غير الحكيم سميت مشاغبة واعلم ايضاً انه اعتبار في البرهان ان يكون مقدماته باسرها يقينية بخلاف غيره من الاقسام مثلاً يكفي في كون القیاس مغالطة ان يكون احدی مقدماته وهمية وان كان الاخری يقينية نعم يجب ان لا يكون فيهما ما هو ادون منها كالشعريات والاولى حق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة واخری غيلة لا يسمى جدلياً بل شعرياً فاعرفه۔

(فصل القیاس امّا بُرْهانی الخ)

اس سے پہلے قیاس کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ افتراضی اور استثنائی۔ یہ دونوں قسمیں سمیت کے اعتبار سے تھیں۔ مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ جن کو صناعات خمسہ کہتے ہیں۔ لیکن ان دونوں قسم کے اقسام میں تضاد نہیں۔ تضاد تو ایک قسم کے اقسام میں ہوتا ہے۔ دو قسموں کے اقسام میں تضاد نہیں ہوتا۔

مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ قیاس بُرْهانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی۔

(۱) قیاس بُرْهانی: ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات یقینی ہوں خواہ عقلی ہوں یا نقلی۔ مقدمات عقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقل سے ماخوذ ہوں، سماع کو ان میں کوئی دخل نہ ہو۔ مقدمات نقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدمات نقل سے ماخوذ ہیں، سماع کو ان میں دخل ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بُرْهان کے بعض مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور بعض نقلی۔

قیاس بُرْهان کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بُرْهان کے معنی دلیل کے ہیں۔ چونکہ قیاس بُرْهانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لئے دلیل کہلانے کا یہی مستحق ہے۔

(۲) قیاس جدلی ایسا قیاس ہے جو مشہور اور مسلم باتوں سے مرکب ہو۔ جدل کے معنی اختلاف کرنا، جھگڑا کرنا۔ مسائل میں باہمی اختلاف کے وقت اس قیاس سے کام لیا جاتا ہے، اس لئے اس کا نام قیاس جدلی ہوا۔

(۳) قیاس خطابی ایسا قیاس ہے جو مقبول اور منظور باتوں سے مرکب ہو جیسے انبیاء کرام، اولیاء، عقلاء کی باتیں لوگوں میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور جیسے دیوار کی مٹی مسلسل جھڑی ہو تو گمان یہی ہوتا ہے کہ دیوار گر جائے گی۔ خطاب کے معنی وعظ و نصیحت کے ہیں۔ واعظین اپنی تقریروں میں اس قیاس سے کام لیتے ہیں۔

قوله 'من اليقينيات اليقين هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت فباعثا التصديق لم يشمل الشك والوهم والتخييل وسائر التصورات وقيد الجزم اخراج الظن والمطابقة الجهل المركب والثابت التقليد ثم المقدمات اليقينية اما بديهيات او نظريات منتمية الى البديهيات لاستحالة الدور او التسلسل -

(٤) قياس شعري ايسا قياس ہے جو ايسی خیالی باتوں سے مرکب ہو جس سے لوگ متاثر ہوں اور نفس کے اندر رنج اور خوشی پیدا کریں خواہ وہ قضایا صادق ہوں یا کاذب، ممکن ہوں یا محال -

شعروے کے معنی جاننا اور محسوس کرنا۔ شاعر لوگ ایسی باتیں محسوس کر لیتے ہیں جن تک عام لوگ نہیں پہنچ سکتے۔

(٥) قياس مفسطی ايسا قياس ہے جو ایسے جھوٹے قضایا سے مرکب ہو جو صادق کے صورت یا معنی مشابہ ہوتے ہیں۔ اس میں غلطی کا منشا کبھی قضیہ کی صورت ہوتی ہے۔ مثلاً گھوڑے کی تصویر جو دیوار یا کسی چیز پر ہو اس کو دیکھ کر کوئی شخص کہے 'هَذَا فرسٌ وکلّ فرسٌ صَہالٌ' فہذا صہالٌ یہ قضیہ کاذب ہے۔ لیکن صورت اس کی قضیہ صادق کی طرح ہے۔ کیونکہ اگر واقعی فرس ہوتا۔ اور اس کی طرف اشارہ کرتے تو اس کے لئے بھی هَذَا فرسٌ کہا جاتا۔ کبھی غلطی کا منشا قضیہ کے معنی اور اس کا مفہوم ہوتا ہے۔ جیسے موجود فی الخارج پر موجود فی الذہن کا حکم لگا دیا جائے جیسے کہا جائے الجوہر موجودٌ فی الذہن وکل موجودٌ فی الذہن قائم بالذہن وکل قائم فی الذہن عن ص۔ اس کا نتیجہ فالجوہر عرضٌ ہے۔

اس میں غلطی یہ ہے کہ جوہر کی صورت جو ذہن میں ہوتی ہے وہ عرض کہلاتی ہے۔ لیکن اس قیاس میں یہی حکم جوہر موجود فی الخارج پر لگا دیا۔ سفسطہ یونانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں دھوکہ میں ڈالنے والا علم، قیاس سفسطی بھی چونکہ عام لوگوں کو دھوکہ میں ڈالتا ہے اسلئے اس کا نام قیاس سفسطی رکھا گیا۔

مخالطہ اگر حکیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے تو اس کو سفسطہ کہا جاتا ہے۔ اور اگر غیر حکیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے تو اسکو مشاغبہ کہتے ہیں۔

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ صناعات کا انحصار پانچ کے اندر صمیم نہیں۔ اس لئے کہ انہیں صناعات میں سے اگر دو کو ملا کر کوئی قیاس مرکب کیا جائے تو وہ ان اقسام خمسہ سے خارج ہوگا۔ حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی صنعت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان صناعات خمسہ میں جن دو کو ملا کر قیاس مرکب کیا گیا ان میں سے جو اخص ہوگا اس قیاس کو اس اخص کے تابع کر کے اس قیاس کا نام رکھ دیا جائیگا، علیحدہ سے کوئی نام نہ رکھا جائیگا۔ جس طرح قیاس کا نتیجہ دو قدموں میں سے ارذل کے تابع ہوتا ہے۔

اعلم ايضا انه يعتبر الم فرار ہے ہیں کہ قیاس بُرہانی میں تو یہ ضروری ہے کہ اس کے تمام مقدمات یقینی ہوں۔ کیونکہ اگر تمام مقدمات یقینی نہ ہوں گے تو اس سے یقین حاصل نہ ہوگا۔ بُرہان کے علاوہ قیاس کے باقی اقسام میں تمام مقدمات کا یقینی ہونا ضروری نہیں ہے۔

وَأَصُولُهَا الْأَوَّلِيَّاتُ وَالْمَشَاهِدَاتُ وَالتَّجَرُّبِيَّاتُ وَالْحَدْسِيَّاتُ وَالْمَتَوَاتِرَاتُ وَالْفَطْرِيَّاتُ

قوله وَأَصُولُهَا فَاصُولُ الْيَقِينِيَّاتِ هِيَ الْبَدِيعِيَّاتُ وَالنَّظَرِيَّاتُ مَتَفَرِّعَةٌ عَلَيْهَا وَالْبَدِيعِيَّاتُ سِتَّةٌ اقْسَامُهَا بِحُكْمِ الْأَسْتِقْرَاءِ وَوَجْهُ الضَّبْطِ أَنَّ الْقَضَايَا الْبَدِيعِيَّةَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ تَصَوُّرُ طَرَفَيْهَا مَعَ التَّنْبِيهِ كَافِيًا فِي الْحُكْمِ وَالْجُزْمِ أَوَلَا يَكُونُ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلِيَّاتُ وَالثَّانِي أَمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى وَاسِطَةٍ غَيْرِ الْحِسِّ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ أَوَلَا الثَّانِي الْمَشَاهِدَاتُ وَتَنْقَسِمُ الْمَشَاهِدَاتُ بِالْحِسِّ الظَّاهِرِ وَتُسَمَّى حَسِّيَّاتٍ وَالْمَشَاهِدَاتُ بِالْحِسِّ الْبَاطِنِ وَتُسَمَّى وَجْدَانِيَّاتٍ وَالْأَوَّلُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ تِلْكَ الْوَاسِطَةُ بِحَيْثُ لَا تَغْيِبُ عَنِ الذِّهْنِ عِنْدَ حُضُورِ الْأَطْرَافِ أَوَلَا تَكُونُ كَذَلِكَ وَالْأَوَّلُ هِيَ الْفَطْرِيَّاتُ وَتُسَمَّى قَضَايَا قِيَاسِيَّةً بِهَا مَعَهَا وَالثَّانِي أَمَّا أَنْ يَسْتَعْمَلَ فِيهِ الْحَدْسُ وَهُوَ انْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنَ الْمُبَادِي إِلَى الْمَطَالِبِ أَوَلَا يَسْتَعْمَلُ فَالْأَوَّلُ الْحَدْسِيَّاتُ وَالثَّانِي أَنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ خَاصًّا بِأَخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ فَهُوَ الْمَتَوَاتِرَاتُ وَأَنْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ خَاصًّا مِنْ كَثَرَةِ التَّجَارِبِ فَهِيَ التَّجَرُّبِيَّاتُ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا - قوله الْأَوَّلِيَّاتُ كَقَوْلِنَا الْكُلَّ اعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ - قوله وَالْمَشَاهِدَاتُ أَمَّا الْمَشَاهِدَاتُ الظَّاهِرَةُ فَكَقَوْلِنَا الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ كَقَوْلِنَا أَنْ لَنَا جَوْعًا وَعَطَشًا - قوله وَالتَّجَرُّبِيَّاتُ كَقَوْلِنَا السَّقْمُونِيَّاتُ مُسْبِلٌ لِلصَّغَرِ - قوله الْحَدْسِيَّاتُ كَقَوْلِنَا نُورُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُورِ الشَّمْسِ - قوله وَالْمَتَوَاتِرَاتُ كَقَوْلِنَا مَكَّةَ مَوْجُودَةً - قوله وَالْفَطْرِيَّاتُ كَقَوْلِنَا الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ فَإِنَّ الْحُكْمَ فِيهِ بِوَاسِطَةٍ لَا تَغْيِبُ عَنِ ذَهْنِكَ عِنْدَ مُمْلَاحِظَةِ أَطْرَافِ هَذَا الْحُكْمِ وَهُوَ الْأَنْقِسَامُ بِمَتَسَاوِيَيْنِ -

قوله مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ الْيَقِينُ الْيَقِينُ كِي تَعْرِيفٍ هُوَ تَصْدِيقٌ جَازِمٌ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ الشَّابِتِ - تصديق کی قید سے شک، وہم، تخمیل اور تمام تصورات سے اتراز ہو گیا۔ کیونکہ شک میں دونوں جانب برابر ہوتی ہیں۔ اس میں اذعان نہیں ہوتا۔ وہم بھی جانبِ مرجوح کو کہتے ہیں اس لئے اس میں بھی اذعان نہیں ہوتا۔ جزم کی قید سے ظن خارج ہو گیا۔ کیونکہ ظن میں نقیض کا احتمال ہوتا ہے، اور جزم میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور مطابق للواقع کی قید سے جمل مرکب نکل گیا۔ کیونکہ اس میں واقع کی مطابقت نہیں ہوتی۔ اور ثبات کی قید سے تقلید خارج ہو گئی۔ کیونکہ اس میں ثبوت اور رسوم نہیں ہوتا۔ بلکہ شک دلانے والے کے شک دلانے سے زائل ہو جاتی ہے۔ ثم المقدمات اليقينية المقدمات اليقينية کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیات (۲) نظریات جو منتهی ہوں بدیہیات کی طرف۔ کیونکہ اگر نظریات کی انتہا بدیہیات کی طرف ہو گئی تو ایک نظری کو دوسری نظری سے حاصل کریں گے۔ اس طرح اکتساب کا سلسلہ یا تو چلتا رہے گا یا ماقبل کی طرف عود کرے گا۔ پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے۔ دوسری صورت میں دور لازم آتا ہے۔

قوله وَأَصُولُهَا الْيَقِينِيَّاتُ تَوْبَهُتْ هِيَ - لیکن بنیادی چیزیں چھ ہیں۔ اولیات، مشاہدات، تجربات، حدسیات، متواترات، فطریات — (۱) اولیات۔ وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے ان کے اطراف اور نسبت کا تصور کافی ہو۔ جیسے الْكُلُّ اعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ -

(۲) مشاہدات: جن کا علم حواسِ خمسہ ظاہرہ (سُنا، دیکھا، سونگھنا، چکھنا - چھونا) یا حواسِ خمسہ باطنہ (حس مشترک،

۱۹۱
 ثمان کان الاوسط مع عليته للنسبة في الذهن علة لها في الواقع فليحى والآفاني واما
 جدلي يتألف من المشهورات والمسلمات -

قوله ثم ان كان آة الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لا بد ان يكون علة لحصول العلم بالنسبة الايجابية او السلبية
 المطلوبة في النتيجة ولهذا يقال له الواسطة في الاثبات والواسطة في التصديق فان كان مع ذلك واسطة في
 الثبوت اي علة لتلك النسبة الايجابية او السلبية في الواقع وفي نفس الامر كتعفن الاخلاط في قولك هذا
 متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا المحموم فالبرهان ج يسعني البرهان اللحي لئلا لته على ما
 هو لثم الحكم وعلته في الواقع وان لم يكن واسطة في الثبوت يعني لم يكن علة للنسبة في نفس الامر فالبرهان ج
 يسعني برهان الان حيث لم يدل الاعطائية الحكم وتحققه في الواقع دون علة سواها كان الواسطة ج معلولا للحكم
 كالحمي في قولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط وقد ينخص هذا باسم الدليل
 او لم يكن معلولا للحكم كما انه ليس علة بل يكونان معلولين لثالث وهذا لم ينخص باسم كما يقال هذه الحمي
 تشتد غبا وكل حمي تشتد غبا محرقة فهذه الحمي محرقة فلا اشتداد غبا ليس معلولا للاحراق ولا العكس
 بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة عن العروق - قوله من المشهورات هي القضايا التي يطابق فيها
 اراء الكل كحسن الاحسان وقبح العدوان او اراء طائفة كتعفن ذبح الحيوانات عند اهل الهند - قوله والمسلمات
 هي القضايا التي سلمت من الخصم في المناظرة او يبرهن عليهما في علم واخذت في علم اخر على سبيل التسليم -

خيال، وهم، حافظ، تصرف سے حاصل ہو - خواص خمسہ ظاہرہ سے جن کا علم ہو ان کو حسیات کہتے ہیں - اور خواص خمسہ باطنہ سے
 جن کا علم ہو ان کو وجدانیات کہتے ہیں —————
 (۲) تجربات: وہ چیزیں جو بار بار کے تجربہ سے معلوم ہوتی ہوں جیسے سقمونیا کا مہل ہونا یا بنگشہ اور دوسری جڑی بوٹیوں
 کے خواص —————

(۴) حسیات: وہ چیزیں جن کے یقین کرنے کے لئے حدس کی ضرورت ہو - جیسے سورج کی گرمی - (عہ دانائی، زیرکی)
 (۵) متواترات: وہ باتیں جن کا علم اتنی کثیر جماعت کے ذریعہ حاصل ہو جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو - جیسے مکہ
 شریف کا وجود، یا قرآن پاک کا کلام الہی ہونا -
 (۶) ایسی چیزیں جو صرف تصور طریقین سے نہ معلوم ہوں بلکہ ان کے علم کے لئے تیسری چیز کا جاننا ضروری ہو - اور وہ تیسری
 چیز طریقین سے جدا نہ ہو جیسے چار کا جفت ہونا، کہ یہ چار کے جفت تصور کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ بھی ضروری ہے
 کہ چار کے دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جانے کا بھی علم ہو لیکن اس کی جدائی بھی چار سے نہیں ہو سکتی -
 قیاس برہانی: اس کی تعریف گذر چکی ہے - اس کی دو قسمیں ہیں لٹی اور آتی - ان کی تعریف سے پہلے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے -

وامّا خطابی يتألف من المقبولات والمظنونات واما شعری يتألف من المخيلات واما
سفسطی يتألف من الوهميات والمشبّهات -
خاتمة اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات وهى التى يطلب فى العلم عن اعراضها الذاتية -

قوله من المقبولات هى القضايا التى تؤخذ ممن يعتقد فيه كالاولياء والحكماء - قوله والمظنونات هى القضايا
التي يحكم فيها العقل حكماً راجحاً غير جازم ومقابلته بالمقبولات من مقابلة العام بالخاص فالمراد به ما سوى الخاص
قوله من المخيلات هى القضايا التى لا يد عن بها النفس لكن تتأثر منها ترغيباً وترهيباً واذا افترق بها سجع
أو وزن كما هو المتعارف الآن لازداد تأثيراً - قوله واما سفسطی منسوب الى السفسطة وهى مشتقة من سوفسطا
معرب سوفسطا لغة يونانية بمعنى الحكمة المموهة اى المدلسة - قوله من الوهميات هى القضايا التى يحكم
فيها الوهم من غير المحسوس قياساً على المحسوس كما يقال كل موجود فهو متحيز - قوله والمشبّهات هى القضايا
الكاذبة الشبيهة بالصادقة الاولى أو المشهورة لاشتباهاً لفظي أو معنوي واعلم ان ما ذكره المتأخرون الصناعات
الخاصة اقتصاراً عن كل واحد من هذه المهمات وطولوا في الافتراضات الشرطية ولوازم
الشرطيات مع قلة الجدوى وعليك بمطالعة كتب القدماء فان فيها شفاء العليل ونجاة الغليل -

قوله اجزاء العلوم كل علم من العلوم المدونة لابد فيه من امور ثلثة احدها ما يبحث عن خصائصه والاثار المطلوبة
عنه اى يرجع جميع اجزاء العلم اليه وهو الموضوع وتلك الاثار هى الاعراض الذاتية الثلثة القضايا التى
يقع فيها هذا البحث وهى المسائل وهى تكون نظرية في الغلب وقد تكون بديهيات محتاجة الى تنبيه - وقوله يطلب
فى العلم يعنى القسمين واما ما يوجد فى بعض النسخ من التخصيص بقوله بالبرهان فمن زيادات النسخ فلا يمكن
توجيهه بانه بناء على الغلب أو بان المراد بالبرهان ما يشتمل التنبيه الثالث ما يبتنى عليه المسائل ما يفيد تصورات
اطرافها والتصديقات بالقضايا المأخوذة في دلائلها فالاول هى المبادئ التصورية والثانى هى المبادئ التصديقية -

که نتیجہ میں نسبت ایجابیہ اور سلبیہ مطلوب ہوتی ہے - اور اس نسبت کے لئے حد واسطہ علت ہوتی ہے - تو حد واسطہ جس طرح ذہن میں علت
ہے اسی طرح خارج میں بھی علت ہو تو اس کو برہان اسی کہتے ہیں، اسی کو ان الفاظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں - علت سے معلول پر استدلال کرنا
اور اگر حد واسطہ ایسی نہ ہو یعنی ذہن میں تو علت ہو لیکن خارج میں علت نہ ہو تو اس کو برہان اسی کہتے ہیں - یا بالفاظ دیگر یہ کہتے کہ
معلول سے علت پر استدلال کرنا برہان اسی ہے -

خاتمة

اجزاء العلوم ثلثة: جاننا چاہئے کہ ہر علم کے تین اجزاء ہوتے ہیں (۱) موضوع (۲) مبادی (۳) مسائل - ہر علم کا موضوع
وہ شئی ہوتی ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

قوله الموضوعات. فهنا اشكال مشهور هو ان من عد الموضوع من اجزاء العلم اما ان يريد به نفس الموضوع او تعريفه او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعيته والاول مندرج في موضوعات المسائل التي هي اجزاء المسائل فلا يكون جزءا عليحدة والثاني من المبادئ التصورية والثالث من المبادئ التصديقية فلا يكون جزءا عليحدة والرابع من مقدمات الشروع فلا يكون جزءا ويمكن الجواب باختيار كل من الشقوق الاربعة اما على الاول فيقال ان نفس الموضوع وان اندرج في المسائل لكنه لشدة الاعتبار به من حيث ان المقصود من العلم معرفة احواله والبحث عنها جزءا عليحدة او يقال ان المسائل ليست هي مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبة الى الموضوعات قال المحقق السدواني في حاشية المطالع المسائل هي المحمولات المثبتة بالذليل وفيه نظر فانه لا يلازم ظاهر قول المصنف والمسائل هي قضايا كذا وموضوعاتها كذا ومحمولاتها كذا وايضا فلو كان المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عد سائر الموضوعات للمسائل التي هي وراء موضوع العلم جزءا عليحدة فتدبر واما على الثاني فيقال ان تعريف الموضوع وان كان مندرجا في المبادئ التصورية لكن عد جزءا عليحدة لمزيد الاعتبار به كما سبق واما على الثالث فيقال بمثل ما مر ويقال بان عد التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح فان المبادئ التصديقية هي القضايا التي تتألف منها قياسات العلم ونص على ذلك العلامة في شرح الكليات وايداه بكلام الشيخ ايضا فقول المصيربتي عليها قياسات العلم تعريف او تفسير بالاعم واما على الرابع فيقال ان التصديق بالموضوعية لما يتوقف عليه الشروع على بصيرة وكان لمزيد مدخل في معرفة مباحث العلم وتمييزها عما ليس منه عد جزءا من العلم مسامحة هذا البعد المحتملات.

علم منطق کا موضوع وہ معلومات تصور یہ ہیں جن سے مجہول تصور حاصل ہو، اس کو معرف اور قول شارح بھی کہتے ہیں۔ اور وہ معلومات تصدیقیہ ہیں جن سے مجہول تصدیق حاصل ہو، اس کو محبت اور دلیل کہتے ہیں۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ، عوارض غریبہ۔

عوارض ذاتیہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شے کو بالذات لاحق ہوں، یا اس کے جز کے واسطے سے یا کسی امر خارج مساوی کے واسطے سے لاحق ہوں۔ اول کی مثال جیسے تعجب انسان کے لئے یہ انسان کو بذاتہ لاحق ہے۔ ثانی کی مثال جیسے حرکت انسان کے لئے یہ انسان کو بواسطہ حیوان کے لاحق ہے۔ اور حیوان انسان کا جز ہے۔ ثالث کی مثال جیسے ضحک انسان کے لئے یہ کہ یہ انسان کو تعجب یعنی متعجب کے واسطے سے لاحق ہے۔ اور وہ (متعجب) انسان سے خارج ہے، لیکن مساوی ہے جو افراد انسان کے ہیں انہیں پر متعجب بھی مآدق ہے۔

عوارض غریبہ: ایسے عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شے کو ایسے امر خارج کے واسطے سے لاحق ہوں جس کو اس شے سے عموم یا خصوص

واجزائہا واعراضہا ومقدمات بینة ۱۹۴۰ أو مأخوذة یبتنی علیہا قیاسات العلم المسائل
وهی قضایا تطلب فی العلم وموضوعاتها اما موضوع العلم بعینه أو نوع منه او عرض
ذاتی له او مرکب۔

قوله واجزائہا ای حدود اجزائہا اذا كانت الموضوعات مركبة۔ قوله واعراضہا ای حدود العوارض المشبهة
لتلك الموضوعات۔ قوله ومقدمات بینة المبادئ التصديقية اما مقدمات بینة بانفسہا ای بدیہیة او مقدمات
مأخوذة ای نظریة فالاولی تسفی علومًا متعارفًا والثانیة ان اذعن المتعلم بحسن ظنہ بالعلم سمیت اصولًا
موضوعة وان اخذها مع استنکار سمیت مصادرة ومن ہنہا یعلم ان المقدمۃ الواحدة یجوز ان تكون اصلًا
موضوعًا بالنسبة الی شخص مصادرة بالقیاس الی اخر۔ قوله موضوع العلم کقولہم فی الطبعی کل جسم فلہ شکل
طبعی قوله او عرض ذاتی لہ کقولہم کل متحرک فلہ میل۔ قوله او مرکب من الموضوع مع العرض الذاتی کقول
المهندسین کل مقدار لہ وسط فی النسبة فہو ضلع ما محیط بہ الطرفان او من نوعہ مع العرض الذاتی کقولہ کل خط
قام علی خط فان الزاويتین الحادتین علی جنبیہ اما قائمتان أو متساویتان لہما۔

یاتبان کی نسبت ہو۔ اول کی مثال جیسے حرکت البیض کے لئے کہ یہ ابیض کو بواسطہ جسم کے لاحق ہے۔ اور جسم عام ہے ابیض سے۔
ثانی کی مثال جیسے ضخک حیوان کے لئے کہ یہ حیوان کو انسان کے واسطے سے لاحق ہے، اور انسان حیوان سے خاص ہے۔ ثالث کی
مثال جیسے حرارت پانی کے لئے کہ یہ پانی کو آگ کے واسطے سے لاحق ہے۔ اور آگ پانی کے مبادل ہے۔
مبادی: مبادی کے بارے میں دو اصطلاحیں ہیں۔ ایک اصطلاح یہ ہے کہ مبادی کا اطلاق ان چیزوں پر کیا جاتا ہے جن پر
فن کے مسائل موقوف ہوتے ہیں۔ مبادی کی دو قسمیں ہیں۔ مبادی تصور یہ اور مبادی تصدیقیہ۔
مبادی تصور یہ ان باتوں کو کہا جاتا ہے جن میں حکم نہ ہو۔ اور یہ تین چیزیں ہیں۔ موضوع کی تعریف۔ موضوع کے اجزاء کی تعریف
موضوع کے عوارض کی تعریف۔

موضوع کی تعریف: اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ موضوع ہر علم کا وہ شئی ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ کے حالات اس علم
میں بیان کئے جاتے ہوں۔ منطق کا موضوع، تصور اور تصدیقی ہیں۔

موضوع کے اجزاء کی تعریف: اس کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء کی علیحدہ علیحدہ تعریف کرنا۔ جیسے اصول
فقہ کا موضوع، اور شرعیہ یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ
تعریف کی جاتی ہے۔

موضوع کے عوارض کی تعریف: جیسے تصور اور تصدیقی کے عوارض میں بدیہی ہونا اور نظری ہونا۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف
مبادی تصدیقیہ: ایسے مقدمات جن میں کوئی حکم ہو۔

وَحُمُولَاتُهَا أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا لِاحِقَةٌ لَهَا لِذَوَاتِهَا۔

قوله وحمولاتها ای محمولات المسائل أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا ای عن الموضوعات لاحقة لها ای عارضة لتلك الموضوعات والمراد ههنا محمولة عليها فان العارض هو الخارج المحمول فاذا اجترد عن قيد الخروج للتصريح بها فيما قبل بقي الحمل ولو اكتفى المصنف باللحوق لكفى ويوجد في بعض النسخ قوله لذواتها وهو بحسب الظاهر لا ينطبق الاعلى العرض الاولی ای اللاحق للشيء الاول وبالذات ای بدون واسطية في العروض ولا يشتمل العارض بواسطه المساوی مع انه من العرض الذاتي اتفاقاً ولذا اوله بعض الشارحين وقال ای لاستعداد مخصوص بذواتها سواء كان لحوقها اياها لذواتها اولاً ام يربطها فان اللاحق للشيء لما هو يتناول الاعراض الذاتية جميعاً على ما قال المصنف في شرح الرسالة الشمسية ثم ان هذا القيد يدل على ان المصنف اختار مذهب الشيخ في لزوم كون محمولات المسائل اعراضاً ذاتية لموضوعاتها واليه ينظر كلام شارح المطالع لكن الاستاذ المحقق اورد عليه انه كثيراً ما يكون محمول المسألة بالنسبة الى موضوعاتها من الاعراض العلة الغريبة كقول الفقهاء كل مسكر حرام وقول النخاعة كل فاعل مرفوع وقول الطبعيين كل فلك متحرك على الاستدارة نعم يعتبر ان لا يكون اعتم من موضوع العلم وصريح بذاتك المحقق الطوسي ايضاً في نقد التنزيل واقول ان في لزوم هذا الاعتبار ايضاً نظر الصحة ارجاع المحمولات العامة الى العرض الذاتي بالقيود المختصة كما يرجع المحمولات الخاصة اليه بالمفهوم المردد فالاستاذ صرح باعتبار الثاني لعدم اعتبار الاول تصحهم فلهذا زيادة كلام لا يسعه المقام۔

مبادی تصدیقیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مقدمات بدیہیہ۔ جن کو اولیات بھی کہتے ہیں۔ ان میں حکم کے لئے طرفین کا تصور کافی ہوتا ہے۔ (۲) مقدمات نظریہ؛ ایسے مقدمات جن میں غور و فکر کی ضرورت ہو، اور دلائل سے ان کو ثبات کیا جاتا ہو۔

مسائل؛ وہ باتیں جو فن میں مقصود بالذات ہوں۔

موضوع مسائل۔ مسائل کا موضوع یا تو بعینہ علم کا موضوع ہوتا ہے یا اس کی کوئی نوع ہوتی ہے، یا اس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے یا موضوع اور عرض ذاتی سے یا موضوع کی نوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہوتا ہے۔
محمول مسائل۔ مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوں۔ اور مسائل کے موضوعات کو بالذات عارض ہوں۔

وقد يقال المبادئ لما يبدأ به قبل المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه وكان القدماء يذكرون في صدر الكتاب ما يسمونه الرؤس الثمانية الأولى الغرض لئلا يكون طلبه عبثاً الثاني المنفعة أي ما يتشوق الكل طبعاً لينبسط في الطلب ويتحمل المشقة.

قوله وقد يقال المبادئ آية إشارة إلى اصطلاح آخر في المبادئ سوى ما تقدم وضعه ابن حاجب في مختصر الأصول حيث أطلق المبادئ على ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كان داخل في العلم فيكون من المبادئ المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والأعراض الذاتية والتصديقات التي يتألف منها قياسات العلم وأخارجاً يتوقف عليه الشروع ولو على وجه الخبرة ويسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية والموضوع والفرق بين المقدمات والمبادئ بهذا المعنى مما لا ينبغي أن يشتبه فإن المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادئ فتبصر.

قوله يبدؤون أي في صدر كتبهم على أنها من المقدمات أو من المبادئ بالمعنى الأعم. قوله الغرض أعلم أن ما يترتب على الفعل أن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضاً وعلّة غائية والأليسى فائدة ومنفعة وغاية وقالوا أفعال الله تعالى لا يعلّل بالأغراض وإن اشتملت على غايات ومنافع لا تحصي فكان مقصود المصنف أن القدماء كانوا يبدؤون في صدر كتبهم ما كان سبباً حاملاً على تدوين المدون الأول لهذا العلم ثم يعقبونه بما يشتمل عليه من منفعة ومصلحة يميل إليها عموم الطائفة إن كانت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث للوضع الأول وقد عرفت في صدر الكتاب أن الغرض من علم المنطق هي العصمة فتذكر.

وقد يقال المبادئ المبادئ هي اصطلاح ہے جو علامہ ابن حاجب نے بیان کی ہے۔ ان کے نزدیک مبادئ وہ باتیں ہیں جو مقصود سے پہلے بیان کی جاتی ہیں۔ مقدمات وہ باتیں ہیں جن پر فن کا علی وجہ البصيرة شروع کرنا موقوف ہو، جیسے فن کی تعریف، اس کی غایت اور اس کا موضوع۔

وكان القدماء - فرماتے ہیں کہ متقدمین حضرات کتاب کے شروع میں وہ باتیں ذکر کیا کرتے تھے جن کو رؤس ثمانية سے تعبیر کرتے تھے۔ مصنف کی ترتیب کے اعتبار سے ان کا مختصر بیان کیا جا رہا ہے۔

(۱) فن کی غرض تاکہ اس کا حاصل کرنا بے فائدہ نہ ہو۔

(۲) فن کا فائدہ یعنی ایسی باتیں جو لوگوں کو اس فن کا مشتاق بنادیں۔ اور اس سلسلہ میں جو دشواریاں پیش آئیں ان کو بخوشی برداشت کریں۔

والثالث التسمية وهي عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما يفصله والرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم والخامس انه من أي علم هو ليطلب فيه ما يليق به۔

قوله والثالث التسمية التسمية العلامة وكان المقصود ههنا الإشارة الى وجه تسمية العلم كما يقال انما سمى المنطق منطقاً لان المنطق يطلق على النطق الظاهري وهو التكلم والباطني وهو ادراك الكليات وهذا العلم يقوى الاول ويسلك بالشأن مسلك السداد فاشتق له اسم من المنطق فالمنطق اما مصدر مسمى بمعنى النطق اطلق على العلم المذكور مبالغة في مدخليته في تكميل المنطق حتى كانه هو واما اسم مكان كان هذا العلم محل النطق ومظاهرة وفي ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى ما يفصله العلم من المقاصد۔ قوله والرابع المؤلف اي معرفة حاله اجمالاً ليسكن حال المتعلم على ما هو الشأن في مبادئ الحال من معرفة حال الاقوال بمؤاتب الرجال واما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولنعلم ما قال ولي ذى الجلال عليه سلام الله الملك المتعال لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال هذا مؤلف قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم أرسطود ونما بامراسكندر ولهذا القب بالمعلم الاول وقيل للمنطق انه ميراث ذى القرنين ثم بعد ذلك نقل المترجمون تلك الفلسفيات من لغة يونان الى لغة العرب هذا وبها ورثتها واحكمها واتقنها ثانياً المعلم الثاني الحكيم ابو نصر الفارابي وقد فصلها وحذرهابعد اضاعة كتب ابى نصر الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا شكر الله مساعيمهم الجميلة۔ قوله من اي علم هو اي من اي جنس من اجناس العلوم العقلية او النقلية الفرعية او الاصلية كما يباحث عن المنطق انه من جنس العلوم الحكمية ام لا فانفسرت الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية لم يكن منها اذ ليس بحثه الا عن المفاهيم والموجودات الذهنية الموصلة الى التصود والتصديق وان حذفت الاعيان من التفسير المذكور فهو من الحكمة ثم على التقدير الثاني فهو من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ثم هل هو ح اصل من اصول الحكمة النظرية او من فروع الالهى والمقام لا يسع بسط ذلك الكلام۔

(۳) تسمية (نام رکھنا) اور یہی تسمیہ فن کا عنوان ہوتا ہے تاکہ طالب علم کو اجمالی طور پر اس کا علم ہو جائے جس کی تفصیل مصنف اپنی کتاب میں کرے گا۔

(۴) مؤلف کا ذکر۔ تاکہ طالب علم کو اطمینان ہو جائے۔

(۵) فن کا تذکرہ۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ فن علم کی کس قسم سے تعلق رکھتا ہے۔

سائنہ فی ای مرتبہ ہو لیقدم علی مایجب ویؤخر عما یجب والسابع القسمۃ
والتبویب لیطلب فی کل باب مایلیق بہ والثامن الانحاء التعليمية وهی التقسیم
اعنی التکثیر من فوق۔

قوله فی ای مرتبہ ہو کما یقال ان مرتبۃ المنطق ان یشغل بہ بعد تہذیب الاخلاق وتقوم الفکر ببعض الهندسیا
و ذکر الاستاذ فی بعض رسائلہ انہ ینبغی تاخیر فی زمانہا ہذا عن تعلم قد رصالح من العلوم الادبیۃ لما
شاع من کون السدسین باللغۃ العربیۃ۔ قوله القسمۃ ای قسمۃ العلم والکتاب بحسب ابوابہما فالاول کما یقال
ابواب المنطق تسعة الاول ایساغوجی ای کلیات الخمس الثانی التعریفات الثالث القضايا الرابع القیاس
واخواتہم الخامس البرہان السادس الجدول السابع الخطابة الثامن المغالطة التاسع الشعر وبعضہم عد
بمحت اللفاظ بابا آخر فصار ابواب المنطق عشرة کاملۃ والثانی کما یقال ان کتابنا ہذا مرتب علی قسمین
القسم الاول فی المنطق وهو مرتب علی مقدمۃ ومقصدین وخاتمۃ المقدمة فی بیان الماہیۃ والغایۃ والموضوع
والمقصد الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثانی فی مباحث التصدیقات والخاتمۃ فی اجزاء العلوم القسم
الثانی فی علم الکلام وهو مرتب علی کذا ابواب الاول فی کذا کما قال فی الشمسیۃ ورتبته علی مقدمۃ وثلاث
مقالات وخاتمۃ وھذا الثانی شائع کثیر فلا یخلو عنہ کتاب۔ قوله الانحاء التعليمية ای الطرق المذكورۃ فی
التعالیم لعموم نفعہا فی العلوم وقد اضطررت کلعمۃ الشراح ہنہنا وما تذکرہا الموافق لتتبع کتب القوم
والماخوذ من شرح المطالع۔ قوله وهی التقسیم کان المراد بہ ما یسمی ترکیب القیاس ایضاً وذلك بان یقال اذا
اردت تحصیل مطلب من المطالب التصدیقیۃ فضع طرفی المطلوب واطلب جمیع موضوعات کل منہما ومحمولات
کل واحد منہما سواء کان حمل الطرفين علیہما او حملہما علیہما بواسطۃ او بغير واسطۃ وکذا اطلب جمیع ما
سلب عنہ احد الطرفين او سلب هو عن احدہما ثم انظر الی نسبۃ الطرفين الی الموضوعات والمحمولات
فان وجدت من محمولات الموضوع المطلوب ما هو موضوع لمحمولہ فقد حصل المطلوب من الشکل الاول او ما
هو محمول علی محمولہ فمن الشکل الثانی او من موضوعات موضوعہ ما هو موضوع لمحمولہ فمن الشکل الثالث او
محمول لمحمولہ فمن الشکل الرابع کل ذلك باعتبار الشرائط بحسب الكمیۃ والکیفیۃ کذا فی شرح المطالع وقد عتبر

- (۶) یہ بیان کرنا کہ اس فن کا درجہ کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس فن کو کس فن پر مقدم کیا جائے اور کس فن کو مؤخر کیا جائے۔
(۷) تقسیم اور تبویب۔ تاکہ ہر باب میں اس کے مناسب مسائل تلاش کئے جاسکیں۔
(۸) منایج تقسیم۔ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) تقسیم یعنی تکثیر اور پر سے نیچے کی طرف تفصیل کرنا۔

١٩٩ والتحليل عكساً والتحديد اى فعل الحد - والبرهان اى الطريق الى الوقوف

المصنف عن هذا المعنى بقوله اعنى التكميل اى تكثير المقدمات اخذاً من فوق اى من النتيجة لانها المقصد الاعلى بالنسبة الى الدليل. قوله والتحليل فى شرح المطالع كثير مما يورث فى العلوم قياسات متبعة للمطالب لاعلى الهيئات المنطقية لتساهل المركب اعتماداً على الفطرة العالمية بالقواعد فان اردت ان تعرف انه على اى شكل من الاشكال فعليك بالتحليل وهو عكس الترتيب حتى يحصل المطلوب فانظر الى القياس المنتج له فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزئيه فالقياس استثنائى وان كانت مشاركة للمطلوب باحد جزئيه فالقياس افتراضى. ثم انظر الى طرفى المطلوب لىتميز عندك الصغرى عن الكبرى فذلك المشاركة اما الجزء الذى يكون محكوماً عليه فى المطلوب فهى الصغرى او محكوماً به فيه فهى الكبرى ثم ضم الجزء الاخر من المطلوب الى الجزء الاخر من تلك المقدمة فان تألفا على احد التليفات الاربع فما انضم الى جزء المطلوب هو الحد الاوسط ويتميز الشكل المنتج وان لم يتألفا كان القياس مركباً فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور اى ضع الجزء الاخر من المطلوب والجزء الاخر من المقدمة كما وضعت طرفى المطلوب فى التقسيم فلا بد ان يكون لكل منهما نسبة الى شئ ما فى القياس والامر بكن القياس منتجاً للمطلوب فان وجدت حداً مشتركاً بينهما فقد فقدتم القياس وتبين تلك المقدمات والاشكال والنتيجة فقوله وهو عكس اى تكثير المقدمات الى فوق وهو النتيجة كما مر وجهه. قوله والتحديد اى فعل الحد يعنى ان المراد بالتحديد بيان اخذ الحدود وكان المراد المعروف مطلقاً والذاتيات للاشياء وذلك بان يقال ان اردت تعريف شئ فلا بد ان تضع ذلك الشئ وتطلب جميع ما هو اعظم منه وتحمل عليه بواسطة او بغيرها وتميز الذاتيات عن العرضيات بان تعد ما هو بين الثبوت له او ممّا يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نهى الماهية ذاتياً وما ليس كذلك عرضاً وتطلب جميع ما هو مساو له فيتميز عندك الجنس من العرض العام والفصل ثم توكب اى قسم شئت من اقسام المعروف بعد اعتبار الشروط المذكورة فى باب المعروف. قوله والبرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق اى اليقين ان كان المطلوب علماً نظرياً الى الوقوف عليه والعمل به ان كان علماً عملياً كما يقال اذا اردت الوصول الى اليقين فلا بد ان يستعمل فى الدليل بعد محافظة شروط صحة الصورة اما الضرورية

- (٢) تحليل. يقيم كبركس هـ يعنى نيچے سے اوپر کی طرف تفصیل ہو۔ مثلاً حیوان کی تحلیل کرنے کے بعد اس کی انواع متعین کی جاتیں۔
- (٣) تحديد يعنى تعريف کرنا۔

۲۰۰ على الحق والعمل به وهذا بالمقاصد اشبه -

الستة أو ما يحصل منها بصورة صحيحة وهيئة منتجة وتبالغ في التفحص عن ذلك حتى لا تشبه بالمشهورات
او المسلمات او المشبهات ولا تدعن بشئ يجترد حسن الظن به أو بمن تسمع منه حتى لا تقع في مضيق
الخطابه ولا ترتبط بطريقة التقليد. قوله وهذا بالمقاصد اشبه اي الامر الثامن اشبه بمقاصد الفرق
منه بمقدماتهم ولذا ترى المتأخرين كصاحب المطالع يوردون ما سوى التحديد في مباحث المجته ولو اهتم
القياس واما التحديد فشانه ان يذكر في مباحث المعرف وقيل هذا الاشارة الى العمل وكونه اشبه
بالمقصود ظاهر بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله واياكم من الراشدين في الامرين ورسنا
بفضلهم وجوده سعادة في الدارين بحق نبيهم محمد خيرا البرية وآله وعترتهم الطاهرين انه خير
موفق ومعين. امين هـ -

(۴۱) برهان یعنی حق سے واقف ہونے کی اور حق پر عمل کرنے کی راہ۔ برهان کو بجائے مبادی کے مقاصد سے زیادہ مشابہت ہے

تَعَمَّدَ بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ
عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

احقر صدیق احمد غفرلہ
خادم معصا عربیہ ہتھورا (بانڈہ)
۲۷ ربیع الاول ۱۴۱۸ھ